امانت آشیخ علی اکبر یزدی بود که
خدمت حجة الاسلام آقای بهبهانی
بود

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الرابعة في الاستصحاب وقد عرفت تعاريفه عند جماعة من المتأخرين **واشهرها** تعريفه بابقاء ما كان لان المراد بالابقاء بشهادة المقام هو الابقاء العملي لا الحقيقي وذكر ما كان مع كونه ماخوذا في مفهوم الابقاء يدل على مدخلية الكون السابق في الابقاء العملي فيخرج ما اذا كان الابقاء للعلم بالبقاء او لدليل اخر عليه والمراد بعلم اعتبار الشك واليقين من هذه العبارة لانه لو كان الكون السابق دخلا في الابقاء فلا بد من احرازه وكذا لو لم يكن شاكا في البقاء لم يكن ابقاء مستندا الى الكون السابق فلا يرد عليه اخلال اليقين والشك الذين هما ركنا الاستصحاب واتم الاستصحاب على ما يظهر من مشتقاته هو فعل المكلف لا حكم الشارع بناء على اعتباره من باب الاخبار ولا حكم العقل او بناء العقلاء بناء على عدم اخذه من الاخبار فلا يرد على التعريف المذكور ما اورده شيخنا الاستاذ دام بقاه من ان الاستصحاب يختلف باختلاف جهة اعتباره اذ هو كما عرفت عبارة من البناء على الحالة السابقة بحسب العمل غاية الامر ان وجه هذا البناء يختلف باختلاف الاراء فعند بعض حصول الظن النوعي او الشخصي من الكون السابق وعدم ما يدل على ارتفاعه وعند اخر الاخبار الدالة على وجوب البناء على الحالة السابقة وهكذا ولا يوجب هذا الاختلاف تفاوتا في حقيقة الاستصحاب كما لا يخفى **ثم اعلم** ان الاستصحاب ان اخذ من باب الظن فتارة يبحث عن حجية هذا الظن واخرى من جهته لا اشكال في ان نزاع الثاني نزاع في المسألة الاصولية كالنزاع في حجية الخبر الواحد وامثال ذلك بناء على عدم اخذ عنوان الادلة في موضوع علم الاصول واما الاول فادخاله في المسألة الاصولية مبني

على

على جعل محل الكلام ثبوت الملازمة بين الكون السابق والبقاء لان موضوع البحث ح هو حكم العقل وهو ادراكه الملازمة ظنا وان احتيج بعد الفراغ من هذا الحكم العقلي الى حكم شرعي يدل على حجية هذا الظن فموضوع البحث ح الدليل العقلي وان لم يفرغ عن دليليته واما اذا اخذناه من الاخبار فادراجه في المسائل الاصولية مع الالتزام بكون موضوع علم الاصول هو الادلة الاربعة لا يخلو من اشكال بل غير ممكن لان المبحوث عنه فيه ليس الا ثبوت حكم الشارع بوجوب المضي على ما كان ومن الواضح عدم كون حكم الشارع الذي هو محل البحث في المقام من الادلة الاربعة بل هو مدلول الاخبار بعد احراز حجيتها وحجية ظواهرها وعدم ظاهرها من غيره وغير ذلك مما جعل لكل واحد منها مستقلا **والحاصل** انه ليس النزاع في الحكم الشارع في المقام الا مثل النزاع في حكم الشارع بوجوب الوفاء بعد رؤية الهلال وامثاله من المسائل الفقهية فالذي افاده المحقق القمي ره في القوانين من ان الاستصحاب ان اخذ من العقل كان داخلا في الدليل العقلي وان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة صحيح في الشق الاول ولكنه محل نظر في الشق الثاني ويظهر من كلام شيخنا المرتضى قده هنا دخوله في المسائل الاصولية من جهة ان اجراءه في موارده مختص بالمجتهد وليس وظيفة للمقلد ودرايته فيه انه بعد الاستظهار من ادلة الباب هذا الحكم من الشارع لا ينفع الا المجتهد اذ هو الذي يتيقن حكما في السابق ويشك في اللاحق بدليل على ارتفاعه ومن الواضح ان تشخيص المورد المذكور ليس شأن المقلد وهذا ميزان المسائل الاصولية بخلاف ما اذا استظهر من الادلة نجاسة الغسالة مثلا فان هذا الحكم بعد استظهاره من الادلة ينفع المقلد

وهذا ميزان المسائل الفقهية وعلى هذا يدخل مسألة الاستصحاب ولو على تقدير اخذه من الاخبار في المسائل الاصولية ولا يخفى ان هذا الكلام يدل على عدم التزامه بكون موضوع علم الاصول خصوص الادلة ولكن يرد عليه ما افاده قده ان لازم ما ذكره كون بعض المسائل الفقهية داخلا في المسائل الاصولية من قبيل قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ونظائر هذه القاعدة لوضوح ان تشخيص مجاريها لا يكون وظيفة للعامي بل ينتقض بكل حكم شرعي متعلق بالموضوعات التي لا يكون تشخيص مصاديقها الا وظيفة المجتهد من قبيل الصلوة والغناء والوطن وامثال ذلك مما لا يحصى كثيرة واوفق كلام في المقام ان يقال كل قاعدة اسست لملاحظة الاحكام الواقعية الاولية سواء كانت من الطرق اليها او من الاحكام المتعلقة بالشك من دون ملاحظة الكشف عن الواقع تسمى قاعدة اصولية وسواء كانت مجعولة للاحكام الواقعية او مسقطة لها فيخرج ما ذكره في مقام النقض عن تحت القاعدة المذكورة فان الاحكام المذكورة ليست مجعولة بملاحظة حكم اخر بل هي احكام مجعولة لمتعلقاتها من جهة اقتضاء كانت ثابتة فيها وتدخل مسألة الاستصحاب ونظائرها في المسائل الاصولية لدخولها تحت القاعدة المذكورة **ثم** ان المعتبر في اليقين والشك المأخوذين في موضوع الاستصحاب تحققهما فعلا ولا يكفي وجودهما الشأني بمعنى كون المكلف بحيث لو التفت لكان متيقنا بالحدوث او شاكا في البقاء اما بناء على اخذه من الاخبار فواضح لان المعتبر فيها وجودهما الظاهر في الفعلية واما بناء على اخذه من باب الظن فلان طريقية كون السابق للبقاء انما هي في صورة الالتفات واما حال الغفلة فلا يكون مفيدا للظن النوعي والظاهر انه لا اشكال فيه اذا عرفت هذا **فنقول** قد فرع شيخنا المرتضى قده

على ذلك

على ذلك مسئلتين **احديهما** ان المتيقن للحدث اذا التفت الى حاله في اللاحق فشك جرى الاستصحاب في حقه فلو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلوته لسبق الامر بالطهارة ولا يجري في حقه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ من العمل لان مجراه الشك الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل **الثانية** لو شك المتيقن للحدث من حاله وصلى ثم التفت وشك في كونه محدثا حال الصلوة او متطهرا جرى في حقه قاعدة الشك بعد الفراغ لحدوث الشك بعد العمل وعدم وجوده قبله حتى يوجب الامر بالطهارة والنهي عن الدخول في الصلوة بدونها ثم قال قده نعم هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ انتهى كلامه قده **اقول** وللنظر فيما افاده قده مجال لان المصلي في الفرض الاول كالثاني ليس محكوما بحكم الاستصحاب لان المفروض انه غفل في حال صلوته عن الحالة السابقة ولم يكن شاكا في تلك الحالة فكيف يمكن ان يحكم عليه في تلك الحالة بعدم جواز نقض اليقين بالشك نعم كان محكوما بهذا الحكم قبل الصلوة في حال التفاته ولكنه رفع بواسطة رفع موضوعه واما بعد الصلوة فان قلنا بان الشك الحاصل له هنا من افراد الشكوك الحادثة بعد الفراغ عن العمل لان الشك الموجود قبل العمل قد انتفى وهذا الشك الموجود بعده شك اخر حدث بعد الفراغ يجري في حقه قاعدة الشك بعد الفراغ على احتمال يأتي في المسألة الثانية وان قلنا بانه هو الشك الموجود قبل العمل عرفا فليس من افراد الشكوك التي يجري فيها القاعدة المذكورة فاللازم الاخذ باستصحاب الحدث والحكم ببطلان الصلوة بملاحظة هذا الشك الموجود بعد الفراغ بالتقريب الذي يأتي بيانه في المسألة الثانية انتهى **واما المسألة الثالثة**

فاللاحق بقاعدة الشك بعد الفراغ فيها مبنى على كونها من الاصول العقلية واما على كونها
من الطرق من جهة ملاحظة التعليل الوارد في بعض الاخبار من انه حين العمل اذكر
فلا يكون مشمولة لها للعلم بانه حين العمل ليس اذكر منه بعده نعم ان قلنا الاول
من وجهي القاعدة فيمضي على الاستصحاب لا من جهة الحكومة بل من جهة انه لولاه لزم
كون القاعدة لغوا لورودها في مورد الاستصحاب غالبا اما من اخفائه او ها لهاله (?)
وان قلنا الثاني فتقدمها عليه في موارد جريانها من جهة الحكومة نظير تقديم سائر
الادلة والامارات عليه ولكن الدليل غير شامل للشك المفروض لعدم صدق
التعليل المقتضي للطريقية ومن هنا ظهر ما فيما افاده قده من ان هذا الشك اللاحق
موجب للاعادة بحكم الاستصحاب لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ لانه لو كان
القاعدة من باب الطريقية بملاحظة التعليل المذكور فلا تجري في الفرع المزبور
اصلا حتى يكون مقدما على الاستصحاب وان اخذ بها من باب التعبد فتقدمها
ليس من باب الحكومة كما لا يخفى ولعله اشار الى ما ذكرنا او بعضه بقوله فافهم
ثم ان الاستصحاب ينقسم باعتبار المستصحب والدليل الدال عليه في السابق
والشك في بقائه في اللاحق الى اقسام عديدة لا يهمنا التعرض لذكرها
لقلة الجدوى انما المهم هنا بيان امور احدها ان الدليل الدال على
وجود المستصحب في السابق ان كان هو العقل فهل يمكن الاستصحاب ام لا
ذهب شيخنا المرتضى قده الى الثاني وذهب جمع من مشايخنا الى الاول
تبعا للسيد مشايخنا الميرزا الشيرازي قده وهو الحق وتوضيح ذلك يتوقف
على بيان راي الشيخ قده اولا فنقول حاصل ما يستفاد من كلامه في وجه
منع جريان الاستصحاب ان العقل لا يحكم بحكم الا بعد احراز موضوعه
بقيوده

بقيوده وحدوده حتى عدم المانع والرافع نعم اذا حكم العقل بالحسن او القبح على
موضوع محدود بحدوده فما دام ذلك الموضوع على حاله لا يعقل الشك في حكمه
والشك في الحكم اما من جهة القطع بزوال قيد او جزء من ذلك الموضوع او احتماله
ان يكون ملاك ذلك الحكم في المجموع منهما ايضا واما من جهة الشك في انطباق
الموضوع العقلي على امر خارجي ولا يمكن الاستصحاب في كل من الصورتين اما
الاولى فللقطع بزوال الموضوع واما الثانية فللشك في بقاء الموضوع وهو من جملة
شرائط الاستصحاب احراز الموضوع فان قلت لو بنينا على احراز الموضوع في الاستصحاب
بالدقة العقلية لانسد بابه في الاحكام الشرعية ايضا ضرورة عدم امكان الشك
فيها الا من جهة الشك في الموضوع ومن المعلوم عدم الاشكال هنا من هذه
الجهة لان الميزان صدق نقض اليقين بالشك عرفا وهو يقتضي بقاء ما
هو الموضوع عندهم قلت الفرق بين المقامين ان في القضايا المتلقاة من
الشرع يرى العرف موضوعا وحكما وشيئا اخر يكون القضية من حالات الموضوع
وواسطة في ثبوت الحكم لذلك الموضوع وان كان عند العقل لا تكون القضية
الا مركبة من الموضوع والمحمول والنسبة وليس هناك شيء اخر يكون ظرفا
او حالا لثبوت الحكم للموضوع مثلا اذا قال الشارع الماء يتنجس اذا تغير
فموضوع هذه القضية عند العرف هو الماء والتغير واسطة لثبوت النجاسة
للماء نعم لو شك بعد زوال التغير من قبل نفسه في النجاسة من جهة الشك
في ان التغير هل كان سببا لنجاسة الماء مطلقا ولو زال بعد ذلك او انه سبب
لها حدوثا وبقاء او من جهة الشك في ان بعد زوال التغير هل قام مقامه
ملاك اخر ام لا يصدق ان ما كان موضوعا للنجاسة في الزمن السابق

باق بعينه والشك في النجاسة شك في بقائها فيشمله ادلة الاستصحاب واما
القضية المتلقاة من العقل فليست الا الموضوع الذي هو علة تامة لحكم العقل
بالحسن والقبح وليس هناك شيء اخر خارج عن الموضوع يسمى ظرفا او حالا
وواسطة في ثبوت الحكم كما كان في القضية المتلقاة من الشرع نعم مع زوال قيد
او جزء من الموضوع العقلي فالباقي موضوع اخر مغاير للاول اولا فلا يعرض
الشك في الحكم العقلي مع بقاء موضوعه ومن هنا يظهر عدم جريان الاستصحاب
في الحكم الشرعي المستكشف بالعقل ايضا هذه خلاصة ما افاده قده في المقام
اقول وتحقيق الحال ان يقال ان عدم الاجمال في موضوع حكم العقل بمعنى
ادراكه واذعانه الفعلي مسلم لعدم امكان ان يدعي حسن شيء او قبحه مع تعينه (?)
عنده مورده فاذا حكم بحسن شيء مركب او مقيد او قبحه بجميع خصوصيات
ذلك له دخل في حكمه بحيث لو زال بعض الخصوصيات وتغير عما كان عليه
اولا يرتفع حكمه قطعا لكن يمكن ان لا يكون لبعض تلك الخصوصيات دخل
فيما هو ملاك لحكمه اعني الحسن الواقعي والقبح كذلك بان يعتقد العقل
حسن شيء او قبحه على سبيل الاهمال والاجمال اما بان يعتقد ذلك في مركب
او مقيد مثلا من دون ان يعلم مدخلية الخصوصية او جزء معين في الحسن
والقبح او يرى ان المطلق مثلا مقتض للحسن او القبح ولكن يحتمل ان يكون
وجوده بخصوصية خاصة رافعا لما يقتضيه المقتضي فالقدر المتيقن
عند العقل ح هو المقيد بغير القيد المفروض مع احتمال ان يكون الملاك
في المطلق او بان يعتقد ان الملاك قائم بمجموع المركب او المقيد ولكن يحتمل
وجود ملاك اخر في فاقد الجزء او القيد ففي جميع الصور المفروضة اذا
تغير

تغير موضوعه الاول بزوال القيد المفروض او الجزء المفروض يشك في
ثبوت الملاك في الباقي اذا عرفت هذا فنقول لا ينبغي الاشكال في عدم
جواز استصحاب نفس حكم العقل ضرورة عدم تصور الشك في بقائه كما
لا ينبغي الاشكال في عدم جواز استصحاب ملاك حكمه لان الشك وان كان
متصورا فيه ولكنه ليس موضوعا لاثر من الاثار الشرعية ولكن استصحاب
الحكم الشرعي المستكشف بقاعدة الملازمة بمكان من الامكان لعدم المانع
منه الا الشك في الموضوع بحسب الدقة ولو كان هذا مانعا لانسد باب الاستصحاب
في الاحكام الكلية والجزئية لكون الشك فيها راجعا الى الشك في الموضوع
نوعا (?) وما هو الجواب في باقي موارد الاستصحاب هو الجواب هنا من دون
تفاوت اصلا وستطلع على تحقيق وجوب اخذ الموضوع من العرف في محله
انشاء الله الامر الثاني في بيان حال الادلة الدالة على وجوب البناء على الحالة
السابقة وانها هل دل عليه مطلقا او يختص ببعض الموارد فنقول ذهب شيخنا
المرتضى قده الى الثاني وذكر من الادلة الدالة على الاستصحاب امورا كلها
مختصة بصورة الشك في الرافع مع احراز المقتضي على ما افاده قده احدها
ظهور كلمات جماعة في الاتفاق عليه وثانيها انا تتبعنا موارد الشك
في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع فلم نجد من اول الفقه
الى اخره موردا الا وحكم الشارع فيه بالبقاء الا مع امارة توجب الظن
بالخلاف كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء فان الحكم بها ليس لعدم
اعتبار الشك الحالة السابقة والا لوجب الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة
بل لغلبة بقاء جزء من البول او المني في المخرج فرجح هذا الظاهر على الاصل

الى ان قال قدس سره الانصاف ان هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع وهو اولى من
الاستقراء الذي ذكره غير واحد كالمحقق البهبهاني وصاحب الرياض انه المستند
في حجية شهادة العدلين على الاطلاق وثالثها الاخبار المستفيضة وذكر
اخبار الباب عموما وخصوصا ثم قال قدس سره بعد التكلم فيها نقضا وابراما ان
اختصاص الاخبار الخاصة بالقول المختار واضح واما الاخبار العامة فالمعروف
بين المتأخرين الاستدلال بها لحجية الاستصحاب مطلقا وفيه تأمل قد فتح بابه
المحقق الخوانساري قدس سره في شرح الدروس توضيحه ان حقيقة النقض هو رفع
الهيئة الاتصالية كما في نقض الحبل والاقرب اليه على تقدير مجانبته هو رفع الامر
الثابت وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي له بعد
ان كان اخذا به فالمراد من النقض عدم الاستمرار عليه والبناء على عدمه بعد وجوده
اذا عرفت هذا فنقول الامر يدور بين ان يراد بالنقض مطلق ترك العمل
وترتيب الاثر وهو معنى الثالث ويبقى المنقوض عاما لكل يقين وبين ان يراد من
النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيختص متعلقه بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد
التي يوجد فيها هذا المعنى والظاهر رجحان هذا على الاول لان الفعل الخاص
يصير مخصصا لمتعلقه العام كما في قول القائل لا تضرب احدا فان الضرب
قرينة على اختصاص العام بالاحياء ولا يكون عموم الاموات قرينة على ارادة
مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات انتهى ما اردنا نقله من كلامه رفع مقامه
اقول اما الاتفاق فلا يتحقق المحصل منه الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام قطعا
والمنقول منه ليس بحجة مع ما يرى من الاختلاف وذهاب جمع الى عدم حجية الاستصحاب
مطلقا واما التتبع الذي ذكره قدس سره فان كان الدليل في كل مورد غير ادلة الاستصحاب فلا

لا ينفع

انه يفيد الاطمئنان التام بوجوب الجري على طبق المقتضي للبقاء اما ان هذا الحكم هل
هو من جهة ملاحظة الحالة السابقة مع وجود المقتضي للبقاء او من جهته من دون
اعتبار المقتضي او من جهته من دون اعتبار الحالة السابقة فلا نعلم ان كان
الدليل على ذلك ادلة الاستصحاب فليس دليل مستقل فلنتكلم فيها واما الاول
فالانصاف ان ظهورها في حجية الاستصحاب غير قابل للانكار واما اختصاص
مواردها بما اختاره قدس سره فمحل منع بل التحقيق شمولها للشك في المقتضي ايضا وتحقيق
الحال فيها يتوقف على ذكر كل واحد منها فنقول ان الاخبار الواردة
في المقام بين عامة وخاصة فمن الاولى صحيحة زرارة ولا يضرها الاضمار
لان زرارة اجل شأنا من ان يسأل عن غير الامام عليه السلام فالمسؤول اما ابو جعفر عليه السلام
واما ابو عبد الله عليه السلام لانه يروي عن كليهما قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء
ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال عليه السلام يا زرارة قد تنام العين ولا
ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء قلت
فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من
ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ولكن
ينقضه بيقين اخر وفقه الحديث ان الظاهر من الفقرة الاولى ان شبهة
السائل كانت حكمية اعني انه كان شاكا في ان مفهوم النوم الذي جعل ناقضا للوضوء
هل يشمل مثل الخفقة والخفقتين ام لا فسئل عن ذلك فاجابه عليه السلام بما حاصله ان
النوم الموجب للوضوء لا يتحقق بذلك بل الملاك نوم العين والاذن وان الفقرة
الثانية سؤال عن الشبهة الموضوعية اعني بعد ما علم زرارة ما هو الملاك في النوم
الناقض سئل عن الشك في تحقق ذلك فاجابه عليه السلام بقوله لا حتى يستيقن انه قد نام

حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك
ولكن ينقضه بيقين اخر ثم ان قوله عليه السلام فانه على يقين من وضوئه يحتمل بعيدا ان يكون
هو الجزاء للشرط ويصير المعنى وان لم يجيء من ذلك امر بين فانه يجري على يقين
من وضوئه والظاهر ان جواب الشرط محذوف قامت العلة مقامه كما وقع نظيره
في الكتاب العزيز وان تكفروا فان الله غني عنكم وقوله تعالى ومن كفر فان ربي
غني كريم ومن كفر فان الله غني عن العالمين وامثال ذلك مما لا يحصى وح
هذه القضية تكون صغرى لقوله ولا تنقض اليقين الخ والظاهر ان قوله عليه السلام من وضوئه
لمجرد كونه متعلقا لليقين في المورد لا لمدخليته في الحكم لان المناسبات المقترنة
بالكلام كما انه قد يوجب التقييد وان لم يكن القيد مذكورا كما في قوله عليه السلام اذا
بلغ قدر كر لم ينجسه شيء الظاهر من جهة فهم العرف المستند الى المناسبة
المقامية انه لم ينجسه شيء بالملاقاة كذلك قد يوجب الغاء القيد المذكور في
الكلام كما فيما نحن فيه فان المناسب لعدم النقض هو جنس اليقين في مقابل
الشك فاندفع ما يقال في المقام من ان استظهار العموم من الخبر مبني على كون اللام
للجنس وظهوره فيه ممنوع بعد سبق الخصوصية لما عرفت من ان المناسبة في المقام
توجب الغاء الخصوصية بنظر العرف ثم اعلم ان هذه الصحيحة انفع للمقام من
الاخبار العامة الاتية لكونها نصا في وجوب الجري على الحالة السابقة المتيقنة
في حال الشك بخلاف الاخبار العامة فانها تحتمل ارادة قاعدة الشك
الساري كما يأتي نعم ليست الصحيحة نصا في العموم لكنها ظاهرة فيه كما اشرنا
اليه بقي الكلام في ان الصحيحة وامثالها هل تدل على عدم جواز نقض
اليقين بالشك مع الشك في المقتضي او تختص بالشك في الرافع بعد

احراز

احراز المقتضي والاقوى الاول توضيح ذلك ان النقض بحسب اللغة ضد الابرام
فلا بد ان يتعلق بالامر ذي الاجزاء المبرمة كما في قوله تعالى نقضت غزلها من بعد قوة كما ان
الابرام لا بد ان يكون في ذي اجزاء متلاصقة وقد يستعار لمثل العهود والايمان باعتبار ما من شأنه
الاستحكام والاتقان لكونها شبيهة بالامر ذي الاجزاء ابراما واليقين حاله حال العهد
واليمين وانتقاضه عبارة عن انفساخ تلك الحالة الجزمية وتحقق الشك بدله
فعلى هذا نسبة مادة النقض الى اليقين لها مناسبة تامة لا تحتاج الى صرف النسبة
الى المتيقن ثم تخصيصه بما اذا كان له مقتض للبقاء بل ليس مجرد وجود المقتضي للبقاء
في شيء مصححا لنسبة النقض اليه لما عرفت من اعتبار كون متعلقه ذا الاجزاء المبرمة
فان قلت نعم لكن النهي في القضية لا يصح تعلقه بنقض اليقين حيث ان انتقاض
اليقين بالشك قهري قلت كما انه لا يجوز تعلق النهي بنقض اليقين كذلك لا يجوز
تعلقه بنقض المتيقن ايضا لانه في حال الشك اما باق واقعا او مرتفع وعلى اي حال
ليس اختياره بيد المكلف كما هو واضح فالنهي في القضية يجب ان يكون متعلقا بالنقض
من حيث العمل وعلى هذا كما انه يصح ان يقال يجب عليك معاملة بقاء المتيقن
من حيث الاثار كذلك يصح ان يقال يجب عليك معاملة بقاء اليقين كذلك فان
قلت نعم لكن على الثاني تفيد القضية وجوب ترتيب اثر نفس اليقين وهو غير
مقصود قلت اليقين في القضية ملحوظ طريقا الى متعلقه فيرجع حاصل
مفاد القضية الى وجوب معاملة بقاء اليقين من حيث كونه طريقا الى متعلقه
فيرتفع المحذور وهذا ما افاده سيدنا الاستاد طاب ثراه نقلا عن سيد مشايخنا
الميرزا الشيرازي قدس سره ولعمري ان المتأمل المنصف يشهد بان هذا الالتفات
والتحقيق انما يصدر ممن ينبغي ان يشد اليه الرحال ومنها صحيحة اخرى

لزرارة ايضا قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من المني فعلمت اثره
الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني
ذكرت بعد ذلك قال ع تعيد الصلاة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه
وعلمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال ع تغسله وتعيد
الصلاة قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا فصليت
فيه فرايت فيه قال ع تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لانك كنت على
يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا
قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك
الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل
علي ان شككت انه اصابه شيء ان انظر فيه قال ع لا ولكنك انما تريد ان تذهب
بالشك الذي وقع من نفسك قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلاة قال ع
تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته
رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع
عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك الحديث تقريب الاستدلال
كما ذكر في الصحيحة الاولى لكن فيها اشكال من جهة اخرى وهو ان الظاهر
من السؤال في قوله فان ظننت انه قد اصابه الخ ان بعد الصلاة تبين ان ثوبه
كان نجسا من اول الامر فح عدم اعادة الصلاة لا يمكن ان يكون مستندا الى
تلك القاعدة اعني عدم جواز نقض اليقين بالشك لان الاعادة على هذا
نقض اليقين بيقين مثله وبعبارة اخرى الظاهر من تلك الفقرة ان الاعادة
نقض اليقين بالشك ولعدم صلاحية ذلك لا يصلح الاعادة ولا يمكن حفظ

هذا الظاهر فيما نحن فيه فان الطهارة من الخبث ان كانت من الشروط الواقعية فالاعادة
ليست من مصاديق نقض اليقين بالشك كما هو واضح وان كان الشرط احرازها
ولو بالاصل فالاجزاء وعدم الاعادة مستند الى حكم الاستصحاب حين الصلاة
بضميمة الادلة الدالة على كفاية نفس الاحراز حين الصلاة وعلى اي حال قوله
وليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك لا ينتج عدم الاعادة كما هو واضح ان ومن
هذا يظهر لك عدم ارتفاع هذا الاشكال بما تحمله بعض من استناد عدم الاعادة
الى اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ولا بما افاده شيخنا الاستاد دام بقاه من
جعل الشرط هو نفس الاحراز ولو بالاصل من الاصول اذ كل ذلك اجنبي
عن ظاهر الرواية كما لا يخفى فيلزم التصرف في ظاهرها اما على نحو تحمله المتحمل
واما على نحو وجهها شيخنا الاستاد والتوجيهان مشتركان في ان الصحة
وعدم الاعادة انما يكون مستندا الى كبرى مسلمة عند السائل وان قوله ع ليس
ينبغي لك الخ اشارة الى تحقق صغرى لتلك الكبرى المسلمة غاية الامر على
ما تحمله المتحمل الكبرى المفروضة كون الامر الظاهري مقتضيا للاجزاء وعلى ما
افاده دام بقاه كون الشرط نفس الاحراز فلا تغفل والعجب منه دام بقاه
انه استضعف كلام المتحمل ثم وجه الرواية بما هو مماثل لما استضعفه هذا ان
كان المراد من الرواية ما ذكرنا واما ان كان المراد رؤية النجاسة بعد الصلاة
مع احتمال وقوعها بعدها كما هو احد الاحتمالين فيها فلا اشكال في اقتضاء
قوله ع لا تنقض اليقين بالشك عدم اعادة الصلاة والاكتفاء بالاتي به لانه واجد
للشرط فعلا اولا كاشف للخلاف كما هو المفروض فان قلت عدم الاعادة ليس
اثرا شرعيا حتى يترتب على استصحاب الطهارة قلنا الشيء المجعول لقضية لا تنقض

عدم وجوب الاعادة حتى يقال انه عقلي ليس قابلا للجعل بل المجعول به التصرف في شرط
الواجب والتوسعة في موضوع الوجوب ولازم ذلك عدم وجوب الاعادة فعدم وجوبها
من اللوازم العقلية المترتبة على نفس الاستصحاب لا على المستصحب ومنها صحيحة
ثالثة لزرارة وان لم يدر في ثلاث هو او في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف
اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين
ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه
ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وقد تمسك بها في الوافية وتبعه جماعة ممن
تاخر عنه وكيف كان هذه الصحيحة مع قطع النظر عما فيها من الاحتمال لا تفيد قاعدة كلية
ينتفع بها في سائر الموارد لظهور ان قوله ع ولا ينقض اليقين بالشك تاكيد لقوله
قام فاضاف اليها اخرى لا تعلق له حتى يستفاد منه الكلية اللهم الا ان يستفاد العموم
من قوله ع ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ثم ان جعل هذا المورد من مصاديق
حرمة نقض اليقين بالشك يحتمل امرين احدهما كونه من جهة التقية موافقة للعامة
القائلين بكون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الاقل وضم الركعة المشكوكة
ويوهن هذا الاحتمال ظهور صدر الرواية في عدم الصدور على جهة التقية حيث انه
ع في جواب السائل عن الشك بين الاثنين والاربع بان يركع ركعتين واربع سجدات
وهو قائم بفاتحة الكتاب وهذا الكلام ظاهر في وجوب ركعتين واربع سجدات
منفصلتين من جهة ظهوره في تعيين الفاتحة وهذا مخالف لمذهب العامة والثاني
ان يقال ان المراد من قوله قام فاضاف اليها ركعة البناء للركعة المنفصلة كما هو مذهب
الحق والوجه لجعل هذا من صغريات القاعدة المذكورة مع انفصالها بحسب
الظاهر ان الركعة المنفصلة ان الصلاة في نحو الامر يعتبر فيها امران احدهما

تحقق الركعات والثاني تقييدها بعدم الزائد ومقتضى قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك
البناء على عدم تحقق الركعة المشكوكة ولا يثبت بعد تحقق ذلك التقييد المعتبر له
اي بالركعة المشكوكة موصولة فالجمع بين مفاد القاعدة المذكورة ومراعات ذلك التقييد
لا يمكن الا باتيان الركعة منفصلة فليتامل جيدا وهذا التوجيه اوجه من حمل الرواية
على ايجاب تحصيل اليقين بالاحتياط كما فعله شيخنا المرتضى قده لظهور اتحاد مفاد هذه
القضية في جميع الموارد وقد عرفت كونها ناصة في الاستصحاب في الصحيحة الاولى وما
قد يتوهم من امكان الجمع بين الاستصحاب وايجاب تحصيل اليقين فلا ينافي تطبيق
القضية تارة على الاستصحاب كما في الصحيحة الاولى واخرى على ايجاب الاحتياط
كما في الصحيحة الثانية مدفوع بانه على تقدير ارادة الاستصحاب يجب ان يراد من اليقين
المفروض في القضية الموجود الثابت وعلى تقدير ارادة ايجاب الاحتياط يجب
ان يفرض عدمه حتى يصح الامر بتحصيله ومع ملاحظة التغاير لا يمكن الجمع كما هو
واضح ومنها موثقة عمار عن ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين
قلت هذا اصل قال ع نعم اقول ان جعلنا مورد الرواية خصوص ركعات
الصلاة كما ان الاصحاب يذكرونها في طي ادلة تلك المسئلة فالمراد من قوله فابن
على اليقين اما تحصيل اليقين بالبناء على الاكثر واتيان ما يحتمل نقصه منفصلا
ولا دخل لها بما نحن بصدده واما محمول على التقية واما على الاستصحاب بالتوجيه
الذي ذكرناه في الصحيحة السابقة وان لم نقل باختصاصها بشكوك الصلاة فلا
يبعد ظهورها في الاستصحاب حيث ان الظاهر من لفظ اليقين هو اليقين
الموجود حين البناء عليه لا الماضي فينطبق على قاعدة الشك الساري ولا
المستقبل حتى يكون المراد وجوب تحصيله وينطبق على الاحتياط فما ذكره شيخنا

المرتضى قدس سره من ان الموثقة على تقدير عدم اختصاصها بموردها يكون اضعف دلالة من الروايات الآتية حيث انه لم يبين فيها ان المراد اليقين السابق على الشك ولا ان المتيقن السابق على المشكوك بخلاف الروايات الآتية حيث انها لعيت صارت من جهة من الاحتمالين مبني على عدم كون ظهور الموثقة في الاستصحاب اقوى من بين الاحتمالات وقد عرفت خلافه **ومنها ما عن الخصال** بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وفي رواية اخرى عنه من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك **اقول** ظهور الروايتين في اتحاد متعلق اليقين والشك مما لا يقبل الانكار وح اما ان يلاحظ المتيقن مقيدا بالزمان فالشك فيه بمعناه الشك الساري واما ان يجرد عنه وعلى الثاني اما ان تكون القضية مهملة من حيث الزمان واما ان تكون ملحوظا فيها على نحو الظرفية والاخير منطبق على المدعى وسيجيء ان الجمع بين القاعدة والاستصحاب غير ممكن في هذه القضية ايضا اذا عرفت هذا **فنقول** ان القضية وان كانت في حد نفسها غير ظاهرة في المدعى لكن بملاحظة تكرارها في موارد يعلم ارادة الاستصحاب منها تصير ظاهرة في المدعى لظهور اتحاد المراد في تمام الموارد لا يقال ان ذكرها في عداد ادلة الباب غير صحيح لان العمدة الادلة المتقدمة اذ لولاها لكانت هذه مجملة او ظاهرة في غير المدعى لانا نقول تارة هذه الرواية استفادة الكلية بعد ما حملناها على الاستصحاب اذ ليس فيها ما يمنع ذلك كما كان في الادلة السابقة هذا ولكن الاشكال في سند الرواية من حيث ان فيها قاسم بن يحيى وقد ضعفه العلامة قده في رجاله وتضعيفه وان

كان مستندا

كان مستندا الى تضعيف ابن الغضائري وقد قيل انه لا يعتد به الا انه ما وجد في الرجال توثيقه فلو اغمضنا عن هذا التضعيف لكان من المجاهيل وعلى اي حال لا يجوز جعل الرواية مدركا للحكم الشرعي اللهم الا ان يوثق بجدارة الاجلاء منه مثل احمد بن ابي عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى فتأمل جيدا **ومنها مكاتبة** علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ودلالتها على المدعى بملاحظة تفريع الامام ظاهرة هذه الاحتمالات عامة واردة في المقام وقد يؤيد بالاخبار الواردة في الموارد المخصوصة مثل رواية عبد الله بن سنان فيمن يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قال فهل علي ان اغسله فقال لا لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه وفي تعليل الحكم بانه طاهر حين الاعارة دلالة واضحة على ان المستند هو استصحاب الطهارة لا قاعدتها **ومثل موثقة** عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على كونها في مقام بيان استمرار الطهارة المفروغ عنها الذي جعل مقام الطهارة في موضوع لم يعلم نجاسته ولكن الظاهر من القضية المعنى الثاني كما هو واضح فلا دخل لها بالمدعى ولا يمكن الجمع بين المعنيين اعني قاعدة الطهارة واستصحابها فان الثاني مبني على كونها مفروض الوجود والاول مبني على عدم كونها كذلك وملاحظة شيء واحد مفروض الوجود وغيره جمع بين المتنافيين كما لا يخفى والعجب من شيخنا الاستاد دام بقاؤه حيث زعم امكان الجمع بينهما في القضية المذكورة والنظر في كلامه يتوقف على نقل ما افاده قال في حاشيته على رسالة الاستصحاب عند قول المصنف نعم ارادة القاعدة والاستصحاب معا يوجب استعمال اللفظ في معنيين الى اخره ما لفظه ارادتهما انما يوجب ذلك لو كان كما افاده قده بان يراد من المحمول فيها تارة اصل ثبوته

واخرى استمراره بحيث كان اصل ثبوته مفروغا عنه وكذلك الحال في الغاية فجعلت غاية للحكم بثبوته مرة وللحكم باستمراره اخرى واما اذا اريد احدهما من المغيى والآخر من الغاية فلا موضع لذلك ان قوله كل شيء طاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه يدل بملاحظة الاشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب وغيرهما تكون دليلا اجتهاديا على طهارة الاشياء وباطلاقه بحسب حالات الشيء التي منها حالة كونه بحيث يشتبه طهارته بالشبهة الحكمية او الموضوعية تدل على قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته كذلك ولا ايك الا من عدم شمول اطلاقه لمثل هذه الحالة التي في الحقيقة ليست من حالات الشيء بل من حالات المكلف وان كانت لها اضافة اليه وهو مدفوع بان الشبهة طهارته لازمة له لا ينفك عنه ابدا كما في بعض الشبهات الحكمية والموضوعية تدل بعمومها على عدم الفصل بينه وبين سائر الشبهات لطهارتها كلها والا لزم تخصيصها بالمخصص ضرورة صدق عنوان الشيء على هذا المشتبه كسائر الاشياء لا تضاد اصلا كما لا يخفى ولا ينافي التمسك به فيما اشتبه طهارته موضوعا شكا بالعام في الشبهة المصداقية لان التمسك به انما هو لاجل دلالته على القاعدة وحكم المشكوك على طهارته لا لاجل دلالته على حكم الشيء بعنوانه الواقعي كي يلزم تخصيصه من هذه الحيثية بنجاسة بعض العناوين او بعض الحالات ولا منافاة بين جواز التمسك به للحكم بطهارة المشتبه من جهة وعدم جوازه من جهة اخرى كما لا يخفى ولا ضير في اختلاف الحكم بالنسبة الى افراد العام بصيرورته ظاهريا بالنسبة الى بعضها وواقعيا بالاضافة الى بعضها الآخر لان الاختلاف بذلك انما هو من اختلاف افراد الموضوع لا من جهة الاختلاف في معنى المحكوم به بل هو بمعنى الواحد والمعرض العارض يحمل على ما هو واحد مع تلك الافراد على اختلافها كما هو اوضح من ان يخفى فلا مجال لتوهم لزوم استعمال اللفظ في المعنيين من ذلك اصلا فعلى ذلك يكون

ودليلا

ودليلا بعمومه على طهارة الاشياء بما هي بعناوينها وبما هي مشتبهة حكما او موضوعا بضميمة عدم الفصل في المشتبهات بين ما لم يعلم له الاشتباه وبين ما لا يعلم الاشتباه فكذلك في دلالته على القاعدة الطهارة الى ملاحظة غاية نعم بملاحظتها يدل على الاستصحاب بيانه ان قضية جعل العلم بالقذارة التي تنافي الطهارة غاية لها في الرواية هو بقاؤها واستمرارها ما لم يعلم بالقذارة كما هو الشأن في كل غاية غاية الامر ان قضيتها لو كانت من الاصول الواقعية هو استمرار المغيى وبقاؤه واقعا الى زمان تحققها ويكون الدليل عليها دليلا اجتهاديا على البقاء ولو كانت هي العلم بانتفاء المغيى هو بقاؤه واستمراره تعبدا الى زمان حصولها كما هو الحال فالغاية هيهنا فيكون بملاحظتها دليلا على استمرار الطهارة تعبدا ما لم يعلم بانتفائها ولا نعني بالاستصحاب الا ذلك كما لا يخفى فدل بما فيه من الغاية والمغيى على ثبوت الطهارة واقعا وظاهرا على ما عرفت على اختلاف افراد العام وعلى بقائها تعبدا عند الشك في البقاء فقد دون لزوم محذور استعمال اللفظ في المعنيين اصلا فتوهم لزومه ليس الا توهم انه اراده ذلك من قوله كل شيء طاهر بكاد ان يكون لا ارادة الحكم على كل شيء بثبوت اصل الطهارة ما لم يعلم قذارته والحكم باستمرار طهارته المفروغ عنها ايضا ما لم يعلم قذارته باستعمال لفظ طاهر وارادة كلا الحكمين منه وقد عرفت ان استفادة مفاد القاعدة من اطلاقه او عمومه بضميمة عدم الفصل من غير حاجة الى ملاحظة الغاية واستفادة مفاد الاستصحاب من الغاية من جهة دلالتها على استمرار المغيى كما هو شأن كل غاية الا انها لما كانت هي العلم بانتفاء المغيى كان مفادها استمراره تعبدا كما هو الشأن في كل مقام جعل

ذلك غاية الحكم من غير حاجة واستفادته الى ارادته من اللفظ الدال على المعنى
ولا يلزم ذلك في كل غاية ومغيا كالنجس مثلا الماء طاهر حتى يلاقي النجس لابد
ان يراد منه على هذا طاهر بمعنى ثبوت الطهارة وبمعنى استمرارها لطهارته مع
انه ليس بلازم لاستفادة الاستمرار من نفس الغاية كالنجس مما لا يكون الحال
في هذه الغاية على هذا المنوال انتفى موضع الحاجة من كلامه دام بقاؤه اقول
وفيه اولا ان الجمع بين الحكم بطهارة الاشياء بعناوينها الاولية وبعنوان
كونها مشكوك الطهارة لا يمكن في انشاء واحد ضرورة تاخر رتبة الثاني عن
الاول ولا يمكن ملاحظة موضوع الحكم الثاني في عرض موضوع الحكم الاول
وهذا واضح وايضا على فرض تسليم الجمع يصير الحكم المجعول بملاحظة الشك لغوا
لان هذه القضية الجامعة لكلا الحكمين متى وصلت الى المكلف يرتفع شكه
من جهة اشتمالها على الحكم بطهارة جميع الاشياء بعناوينها الاولية فلا يبقى
له شك حتى يحتاج الى العمل بالحكم الوارد على الشك اللهم الا ان يحمل القضية
على الاخبار والحكاية عن الواقع دون الانشاء وعلى هذا يرتفع الاشكال
لانه اذا فرض ان الشارع حكم على بعض الاشياء بعناوينها الاولية بالطهارة
وعلى بعض اخر بعنوان انه مشكوك بها ايضا يصح ان يقول واحد في مقام
الحكاية كل شيء طاهر عند الشرع اما بالطهارة الواقعية حتى يكون دليلا
اجتهاديا او اما بالطهارة الظاهرية ولا تدل على ان الحكم بالطهارة ما هو حتى
يكون دليلا اجتهاديا على طهارة الاشياء بعناوينها الاولية كما يدل عليه كلام
المحكي فيظهر ان ما قلنا في مقام التوجيه لا ينطبق على ظاهر كلامه دام بقاؤه
وثانيا ان مقتضى الغاية المذكورة في القضية ان الحكم فيها انما هو ثابت

بما قبل

مما قبل الغاية وهو زمان عدم العلم بالقذارة وهذا الحكم الثابت للاشياء في
زمان عدم العلم بالقذارة عبارة عن قاعدة الطهارة فاين حكم الاستصحاب
الذي هو عبارة عن ابقاء الشيء الموجود سابقا في حال طرو الشك والشيء الذي
فرضناه موجودا بهذه الرواية هو طهارة الاشياء في حال عدم العلم وهو حال
الشك وبعد ذلك بقاء الشك ليس استصحابا قطعا لان مقتضى الحكم المعلق على
موضوع بقاؤه ببقائه ومن الموضوعات الشك وان اريد افادة الاستصحاب
فاللازم فرض الشك اخر طارئا على هذا الحكم المتعلق بموضوع الشك والحكم
ببقائه في حال ذلك الشك الطاري كما اذا شك في ان هذا الحكم المتعلق
بالشك هل نسخ ام لا مثلا والحاصل انه لا يعقل الشك فضلا عن امكان الجمع
بين القاعدة والاستصحاب في قضية واحدة بعد ملاحظة ما ذكرنا وعليك
بالتامل والتدبر لئلا يشتبه عليك الحال الامر الرابع ان المتيقن السابق
قد يكون جزئيا وقد يكون كليا والشك في بقاء الكلي تارة من جهة الشك في بقاء
الفرد الذي علم تحققه فيه واخرى من جهة الشك في تعيين الفرد المتحقق فيه الكلي وذلك
وترديده بين ما هو باق جزما وبين ما هو مرتفع وثالثة من جهة الشك في وجود فرد
اخر مع الفرد المتيقن اولا او مقارنا لارتفاعه بحيث يحتمل عدم ارتفاع الكلي فان كان
الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في بقاء الفرد المعين كالمثال الاول فلا اشكال في جريان
استصحاب الكلي ان كان ذا اثر شرعي ولا يغني عن استصحاب الفرد وان كان بقاؤه
ملازما لبقاء ذلك الفرد فلو كان الفرد ذا اثر شرعي يجري فيه الاستصحاب مستقلا
وهل يغني استصحابه عن استصحاب الكلي بحيث يترتب على الاستصحاب الجاري في الفرد
اثر الفرد والكلي ام لا وجهان من حيث ان الفرد عين الكلي في الخارج والاثر المترتب على

الكلي سار في الفرد من جهة الاتحاد والعينية فالفرد مجمع لامرين احدهما من جهة الكلي
والثاني من جهة نفسه ومن حيث انه وان كان متحدا مع الكلي في الخارج الا انهما متغايران
عند التعقل ولكل منهما اثر يمكن سلبه عن الاخر مثلا لو فرض ان وجود الانسان
في الدار يكون موضوعا لوجوب الصلاة ركعتين ووجود زيد يكون موضوعا لوجوب
التصدق بدرهم يصح ان يقال ان وجوب الصلاة ليس اثرا لزيد بل هو اثر لوجود
الانسان وكذلك يصح ان يقال ان وجوب التصدق ليس اثرا للانسان بل هو اثر لوجود
زيد ومع ذلك نقول ان اجراء دليل لا تنقض مثلا بالنسبة الى زيد لو شك في بقائه لا يوجب
الا ترتيب اثره الخاص به لا ما هو مرتب على حقيقة الانسان كما في العكس وان كان
الشك من جهة الشك في تعيين الفرد فهو على قسمين لان الشك فيه اما راجع
الى الشك في المقتضي كما لو كان الموجود اولا حيوانا مرددا بين ما يعيش ثلاثة ايام
او سنة مثلا فاذا مضى ثلاثة ايام يشك في بقاء ذلك الحيوان واما راجع الى الشك
في الرافع كما لو خرج منه رطوبة مرددة بين البول والمني ثم توضأنا فيشك في بقاء
حدثه اذا ارتفاعه بواسطة الوضوء هذا ان قلنا بان الحدث الجامع بين الاكبر والاصغر
موضوع لاثر شرعي وهو عدم جواز الدخول في الصلاة واما ان قلنا ان الموضوع
للاثر خصوص الحالتين اللتين توجدان مع البول والمني احديهما توجب المنع عن
الدخول في الصلاة الا بالوضوء والاخرى توجب المنع الا بالغسل فالمثال الذي
ذكرنا اخيرا ليس من موارد استصحاب الكلي كما لا يخفى فلا ان ما لحق جواز استصحاب الكلي
في كلا القسمين ان كان له اثر شرعا لعدم المانع الا على مذاق من ذهب اختصاص حجية
الشك في الرافع فمنع جريانه في القسم الاول وقد عرفت ان المحقق خلافه بل يظهر من
بعض علماء العصر ما يظهر جريانه هذا النحو من الاستصحاب مطلقا في حاشيته التي علقها على مكاسب شيخنا المرحوم

قال

قال دام ظله عند تمسك المصنف المرحوم بصحيح المعاطاة باستصحاب الملكية الجامعة بين الفرد
اللازم والجائز ما هذا لفظه المحكي ان هذا داخل في القسم الثاني من اقسام استصحاب
الكلي التي ذكرها المصنف في الاصول وهو ما اذا كان الشك في تعيين الفرد المتحقق اولا
لكونه مرددا بين الباقي جزما والمرتفع جزما نظير الشك في بقاء النجاسة بعد الغسل مرة اذا كانت
مرددة بين نجاسة البول والدم والحق عدم الجريان لان الشك في بقاء القدر المشترك مسبب عن حدوث
الفرد المشكوك الحدوث والاصل عدمه ولعله الى هذا اشار بقوله فتأمل لكنه قد اجاب عن هذا
في الاصول بان ارتفاع القدر المشترك من اثار كون الحادث ذلك المقطوع الارتفاع لا من لوازم
عدم حدوث الامر الاخر قال نعم اللازم من عدم حدوثه عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك
في الزمان الثاني لا ارتفاع القدر المشترك بين الامرين وبينهما فرق واضح قلت لا شك ان
الحكم معلق على وجود القدر المشترك وعدمه لا على بقائه وارتفاعه وان عبر بذلك في جملة
ان العدم بعد الوجود يكون ارتفاعا والا فليس الحكم معلقا على هذا العنوان مثلا في مسئلة
الشك في بقاء النجاسة بعد الغسل مرة حكم جواز الصلاة وعدمه وغير ذلك من الاثار معلق على
وجود النجاسة وعدمها وكذا في مسئلة الشك في بقاء الحدث وعدمه في صورة التردد بين الاكبر
والاصغر اذا اتى برافع احدهما وهكذا فيما نحن فيه كما هو واضح ومن المعلوم ان وجود الكلي
انما هو بوجود فرده وانعدامه بعدمه فوجوده علة لوجوده وعدمه علة لعدمه من حيث ان
عدم علة الوجود علة للعدم فالشك في وجوده بعد حدوث ما يزيل احد الفردين على تقديره
ناش عن الشك في وجود الفرد الاخر لا الاول وعدمه واذا كان الاصل عدمه فلا يبقى بعد
ذلك شك في الوجود بل ينبغي ان يبنى على العدم نعم لو كان الحكم في مقام معلقا على عنوان
الارتفاع والبقاء تم ما ذكره المصنف لان اصالة عدم وجود الفرد الاخر لا يثبت عنوان الارتفاع
ثم ما ذكره المصنف قده لا وجه له فيما اذا كان الشك في المقتضي اصلا اذ لا ارتفاع حتى يقال ان
الشك فيه مسبب عن وجود الفرد المقصود مثلا والاصل عدمه نعم ما ذكرنا ايضا انما يتم فيما اذا

كان القدر المشترك من الاحكام الشرعية حتى يكفي نفيه باصالة عدم حدوث الفرد الآخر ولا
فيكون من الاصل المثبت كما لا يخفى فان قلت ان اصالة عدم الفرد الطويل معارضة باصالة
عدم الفرد القصير قلت نمنع ذلك لان المفروض انه لا يترتب على الاصل الثاني اثر شرعي مثبت
للتكليف حتى يصلح للمعارضة مثلا اصالة عدم وجوب النجاسة بالدم المثبت تكليفا فيكون
اصالة عدم النجاسة بالبول سليمة عن المعارض ولازمها نفي وجوب الغسلة الاخرى وهكذا
ثم ان المحقق امكان استصحاب الفرد الواقعي المردد بين الفردين فلا حاجة الى استصحاب القدر
المشترك حتى يستشكل عليه بما ذكرنا وعدده لحيث علمنا لا ايضا تيقن وجوده سابقا
والمفروض ان اثر القدر المشترك اثر لكل من الفردين فيمكن ترتيب ذلك الاثر باستصحاب
الشخص الواقعي المعلوم سابقا كما في القسم الاول الذي ذكره المصنف في الاصول وهو ما
اذا كان الكلي موجودا في ضمن فرد معين شك في بقائه حيث انه حكم فيه بجواز استصحاب كل من
الكلي والفرد انتهى كلامه دام بقاه وفي كلامه مواقع للنظر منها انه منع جريان استصحاب القدر
المشترك لمحكومية الاصل الجاري في الفرد عليه توضيح ذلك ان القدر المشترك الذي يراد
استصحابه لا يخلو من انه اما من الكليات التي تحققها بانشاء خاصة وكذا عدمها بانعدامها مع
عقلي كالانسان حيث ان وجوده بوجود زيد او عمرو وعدمه بانعدام جميع افراده عقلي محض
واما من الكليات التي لا يدرك العقل حقيقتها بل العلم بانها متى يتحقق ومتى لم يحصل ومتى
ينعدم موقوف على بيان الشارع كالطهارة والحدث حيث انا لا نعلم بم يتحقق الحدث
وبم يرتفع وكذا الطهارة اما ان كان القدر المشترك من قبيل الاول فاصالة عدم الفرد
ليس حاكما على الاصل الجاري فيه قطعا لان عدم مثل هذا الكلي بعدم افراده عقلي فلا
يترتب على اصالة العدم الجارية في الفرد بانضمام القطع بعدم فرد آخر عدم الكلي حتى يرتفع
الشك في وجود الكلي وان كان من قبيل الثاني فاصالة عدم الفرد وان كانت جارية لكنها
معارضة بالاصل الجاري في الفرد اذ نسبة الجامع الى الفرد الطويل والقصير على حد سواء
ومنها قوله في جواب اشكال المعارضة بان الاصل الجاري في الفرد القصير لا يترتب عليه اثر

شرعي

شرعي وما ادري اي مانع في الاصل الجاري في الفرد القصير مع انه اريد دام بقاه بقوله
لا يترتب عليه اثر شرعي مع ان القدر المشترك نسبته بكليهما على حد سواء فكان وجود
احدهما كافيا في اثبات الجامع كذلك عدم كليهما يترتب عليه عدمه وان اراد ان الفرد القصير لكونه
مقطوع العدم لا يجري فيه الاصل ففيه ان الاصلين قد تعارضا في زمان كان كل منهما مشكوكا
فلا يسلم الفرد المعارض بمجرد خروج موضوع الآخر عن الاصل بعد التعارض نظير خروج احد
اطراف الشبهة عن محل الابتلاء بعد العلم الاجمالي وتعارض الاصلين وان اراد عدم جريان
الاصل في الفرد القصير في خصوص مورد ان الامر بين تنجس الثوب بالدم او بالبول حيث ان
اثر الاول وجوب الغسل مرة والثاني وجوبه مرتين فالغسل مرة هو المتيقن فلا يمكن جريان
اصالة عدم تنجس الثوب بالدم لان اثره وهو وجوب الغسل مرة متيقن الثبوت فلا يجوز نفيه
بالاصل ففيه اولا انه ليس الفرض منحصرا فيما اذا دار الامر الكلي بين الفردين اللذين
كانا في الاثر من قبيل الاقل والاكثر فان المائع المردد بين البول والمني الذي اوجب العلم
بوجود الحدث ان كان بولا فاثره وجوب الوضوء وان كان منيا فاثره وجوب الغسل وهما متباينان
فكما انه تجري اصالة عدم المني فينتفي بها الغسل كذلك تجري اصالة عدم البول فينتفي بها الوضوء
وثانيا انه ليس المقصود والمهم هنا الآثار المترتبة على الفرد وعدمها حتى يقال ان الاصلين
تعارضا بالاضافة اليها اولا انما المقصود هنا اثبات القدر المشترك بالاصل وترتيب آثاره
فاصالة عدم الفرد الطويل بالنسبة الى الحكم بانعدام المشترك حالها حال اصالة عدم حدوث
القصير بالنسبة اليه لما قلنا من ان القدر المشترك المفروض ان كان تحققه بتحقق احد الفردين
وعدمه بعدمهما عقليا فليس الفرد موردا للاصل مطلقا وان كان شرعيا فهما سواء في اثبات الاثر
او في ارتفاع القدر المشترك وان كان احدهما لا يعارض الآخر في الآثار المترتبة على الخصوصية
ومنها قوله دام بقاه ثم ان المحقق امكان استصحاب الفرد الواقعي الخ ففيه ان الفرد الواقعي
المتيقن اجمالا ليس مشكوك البقاء وتوضيح ذلك ان الحد المردد وان اخذ وجها واو
لنفس الفرد الواقعي فالمشار اليه في الحقيقة هو نفس الفرد الواقعي لا بعنوان احدهما

ولا بعنوان اخر فاذا فرض نفس الفرد الواقعي هو موضوع الحكم كما هو مقتضى استصحابه فيكون الحالة
اللاحقة بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع فكيف يمكن ان يقال الفرد المفروض المتحقق سواء
كان قصيرا ام طويلا شك في بقائه في الآن اللاحق نعم يصح ان يقال نشك في بقاء الفرد الطويل
ونحن ان نفرض تحققه سابقا بل يبقى على كونه مشكوك الحدوث هذا ولعله انه من الواضح
ولنا اشير على بعض سالمين العصر ابقاه بقي الكلام في وجه قول المصنف في الاصول بان الشك في بقاء
القدر المشترك وارتفاعه ليس مسببا عن الشك في حدوث الفرد الطويل معللا بان الارتفاع من لوازم وجود
الفرد القصير لا من لوازم عدم وجود الطويل الخ مع ان موضوع الاثر الشرعي ليس عنوان البقاء والارتفاع
كما افاده المحشي دام ظله والذي اظن في جواب هذا الاشكال هو ان موضوع الاثر الشرعي في الادلة الاولية
وان لم يكن عنوان البقاء والارتفاع ولكن الشك المأخوذ في دليل الاستصحاب هو الشك في
هذا العنوان يعني الشك في البقاء والارتفاع فالاصل الحاكم على اصل آخر هو ما كان جريانه
موجبا لرفع الشك في البقاء او الارتفاع مثلا اصالة الطهارة او استصحابها في الماء المغسول
به الثوب النجس من آثاره ارتفاع النجاسة عن الثوب فيزول الشك في الارتفاع بخلاف
واستصحاب نجاسة الماء المفروض من آثاره بقاء الثوب النجس على نجاسته فيزول
الشك في البقاء وان الاثر الشرعي من ناحية الادلة الاولية على نفس الطهارة
والنجاسة دون بقائهما وارتفاعهما في لم يترتب على اصل ارتفاع شيء او بقاء شيء
فالشك في البقاء والارتفاع في ذلك بعد بحاله فيكون موردا للاصل الجاري
فيه هذا ما يختلج بالبال في توجيه ما افاده المصنف وان كان يمكن منع ذلك بان
ادلة الاستصحاب غير ظاهرة في ان موضوعها هو الشك في العنوان بل ما يستفاد
منها اعتبار كون الشخص متيقنا بالشيء بلاحظة الحالة السابقة وشاكا
فيه بلاحظة الحالة اللاحقة وهذا وان كان ملازما للشك في البقاء
لكن كونه ملازما للعنوان المذكور غير اخذ العنوان المذكور في الموضوع
ثم انك قد عرفت ان اجراء الاصل في الكلي لا يثبت الفرد وان كان ملازما له لان

هذه

هذه الملازمة ليست بشرعية نعم لو كان للفرد اثر خاص يجري الاصل الا انه كان
للفرد الآخر ايضا اثر خاص يتعارض الاصلان وكذا لو علم ان الحكم ببقاء الكلي
في الآن والحكم بعدم الفرد كذلك مما لا يجتمعان في مرحلة الظاهر ايضا وان كان الشك
من جهة وجود الفرد الآخر مع المتيقن او مقارنا لارتفاعه ففي جريان الاستصحاب
في الجامع بين الفردين المحتمل بقاؤه ببقاء الفرد الآخر مقارنا للمتيقن وجوده
ثالثها التفصيل بين القسمين المذكورين فيجري في الاول منهما نظرا الى احتمال
بقاء الكلي بعين ما وجد اولا دون الثاني للقطع بعدم بقائه كذلك كما هو مذهب اليه
شيخنا المرتضى قده واختار شيخنا الاستاد دام بقاه عدم الجريان مطلقا في تقريب ذلك
ان الوجود الطبيعي وان كان بوجود فرده الا ان وجوده في ضمن افراد متعددة ليس
نحو وجود واحد له بل بوجود كل فرد منه نحو وجود له مستقلا وحينئذ فكما اذا شك انه في الزمان
الاول كان موجودا بوجود واحد او اثنين في ضمن فرد او فردين لم يكن الشك في
نحو وجوده بل الشك في وجوده بنحو آخر غير ما علم من نحو وجوده فما علم من وجوده بنحو
علم ارتفاعه وما شك فيه فهو فيه نفس شك في اصل حدوثه فاختل احد ركني الاستصحاب
فيه على كل حال ومنه يظهر الحال في القسم الثاني بل الامر فيه اظهر انتهى كلامه دام بقاه
اقول لو جعلت الطبيعة اعتبارا بصرف الوجود مع قطع النظر عن خصوصياتها
الشخصية موضوعا للحكم كما اوضحنا ذلك في مسألة اجتماع الامر والنهي بلا اشكال
فان هذا المعنى لا يرتفع الا بانعدام تمام الوجودات الخاصة في زمن من الازمنة اللاحقة
لانه في مقابل العدم المطلق ولا يصدق هذا العدم الا بعدم انعدام تمام الوجودات
فح لو شك في وجود الفرد الآخر مع ذاك الموجود المتيقن واحتمل بقاؤه بعد ارتفاع
الفرد المعلوم يجري استصحاب الجامع بلاحظة صرف الوجود المتحقق من دون اختلال

احد ركنيه فان اليقين بصرف وجود الطبيعة غير قابل للانكار وكذا الشك في بقاء
هذا المعنى لان الامر الشك في كون فرد في الان اللاحق الشك و تحقق صرف الوجود
فيه وهو على تقدير تحققه في ضمن الاربعة لا حدوث لان هذا المعنى من الوجود
في مقابل العدم المطلق بحدوثه فيما كان مسبوقا بالعدم المطلق والمفروض انه
ليس كذلك وعلى تقدير بقائه فالشك فيه شك في البقاء نعم لو اريد استصحاب
الوجود الخاص فهو غير جار لان المتيقن سابقا مقطوع الارتفاع والمشكوك
لا حقا غير متيقن سابقا فاختل احد ركني الاستصحاب على اي حال ومما ذكرنا
يظهر الحال في القسم الاخر وهو ما لو شك في وجود فرد آخر مقارنا لارتفاع الموجود
من دون تفاوت اصلا **الامر الخامس** المستفاد من اخبار الباب ان يجري
الاستصحاب ما شك في تحققه لا حقا مع القطع بتحققه سابقا فلا فرق بين
ما يكون قارا بالذات وبين ما يكون تدريجيا كالزمان والزمانيات كالتكلم
والحركة وامثالهما ضرورة انه ما لم ينقطع وجود واحد حقيقي وان كان يوجد بها
ان يتصرم شيئا فشيئا ولو شك في تحقق الحركة مثلا او نفس الزمان بعد ما علم
تحققه سابقا فقد شك في تحقق عين ما كان محققا سابقا فلا احتياج في التمسك
بالاخبار الى المسامحة العرفية نعم لو كان محل الاستصحاب الشك في البقاء لكن
ان يقال مثل الزمان والزمانيات خارج من عنوان المذكور لعدم تصور البقاء
لها الا بالمسامحة العرفية لكن ليس هذا العنوان في الادلة وبعبارة اخرى المعتبر
في الادلة صدق نقض اليقين بالشك ولا تفاوت في ذلك بين الذي ذكرناه
قال شيخنا المرتضى في الامر الثاني من الامور التي ينبغي التنبيه عليها في باب الاستصحاب
ان هذا القطر قد علم من تعريف الاستصحاب وادلته ان مورده الشك في البقاء

وهو

وهو وجود ما كان موجودا في الزمان السابق ويترتب عليه عدم جريان الاستصحاب
في نفس الزمان ولا في الزماني الذي لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئا فشيئا
على التدريج وكذا في المستقر الذي يؤخذ قيدا له الا انه يظهر من كلمات جماعة
جريان الاستصحاب في الزمان فيجري في القسمين الاخيرين بطريق اولى انتهى
كلامه رفع مقامه وقد عرفت صحة استصحاب نفس الزمان والزمانيات من دون
الاحتياج الى مسامحة نعم لو انقطع الزماني بحيث يعد بعرفا تجدد بعد شيئا
واحدا احتاج الى المسامحة ولا يجب العمل عليه مع انه لا بعد فيه واما المستقر الذي
اخذ الزمان قيدا له فان اريد استصحابه في حال الشك في انقضاء الزمان
الماخوذ قيدا كما هو ظاهر العلامة قدس سره فالحال استصحاب نفس الزمان
لكن وجب عليه الجلوس في النهار مثلا فلا يخلو اما ان شك في انقضاء الزمان
او بقائه اذ يصح ان يقال انه جلوسه كان سابقا جلوسا في النهار والان كما كان
فيترتب عليه حكمه اعني الوجوب لا يقال ان الجلوس في هذه القطعة من الزمان
ليس بحالة سابقة ضرورة كونه مرددا بين اول الاسرين وقوعه في الليل او النهار
لانا نقول المفروض عدم ملاحظة الجلوس في القطعات من النهار موضوعا
مستقلا بل اعتبر حقيقة الجلوس المحقق في النهار موضوعا فلحق الوجوب
وهو واضح وان اريد استصحاب الموضوع المقيد بالزمان او حكمه بعد انقضاء
الزمان الماخوذ قيدا كما هو ظاهر كلام سيدنا بعد ذلك عند تعرض القسم الثالث
وهو ما كان مقيدا بالزمان فلا شك في عدم جريان الاستصحاب ضرورة ان
الجلوس المقيد بالزمان وكذا حكمه لا يبقى بعد انقضائه اذا عرفت ما ذكرنا
فنقول ان مراده قدس سره ان كان ما ذكرنا اولا فلا وجه للقطع بعدم جريان

الاستصحاب كما افاد ذلك حين تعرضه للقسم الثالث حيث يقول واما القسم
الثالث وهو ما كان مقيدا بالزمان فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب
فيه الخ بل ينبغي القطع بصحة الاستصحاب فيه كما لا يخفى وان كان مراده قدس سره
ما ذكرنا اخيرا فلا وجه لجعل الاستصحاب فيه اولى منه في نفس الزمان
هذا وكيف كان الظاهر عدم الاشكال في صحة الاستصحاب في الاقسام
الثلاثة اذا كان الاثر مترتبا على نفس بقائها من دون التحمل وبطبق على
جزئي في الخارج واما لو اريد تطبيقه كلية كما اذا اريد ان يحكم باستصحاب
الزمان كون هذا الزمان المشكوك فيه نهارا مثلا فلا يصح الا بالاصل
المثبت وبعبارة اخرى ان كان الحكم مرتبا على تحقق النهار يكفي الان التا
يحكم به الاستصحاب ويترتب عليه ذلك الحكم وان كان مرتبا على كون الزمان
المشكوك فيه نهارا فلا يثبت بذلك الاستصحاب لان كون الزمان المشكول
فيه نهارا امر لازم لبقاء النهار عقلا اللهم الا ان يعد من اللوازم
الخفية التي لا يرها العرف وسطه فلا يضر كما ياتي تفصيله من بعض معاصريه
ان في صورة تعلق الحكم بالموضوع المعتبر فيه الزمان لو شك بعد انقضاء
ذلك الزمان في بقاء الحكم فهنالك استصحابان **احدهما** وجودي والاخر
عدمي فيتعارض احدهما الاخر مثلا لو علمنا بوجوب الجلوس في يوم
الجمعة الى الزوال ثم شككنا بعد الزوال فهنا اصلان احدهما استصحاب
وجوب الجلوس والاخر استصحاب عدمه وبرد عليه قدس سره ان الزماني ان اخذ
قيدا فليس هناك الا استصحاب العدم لان الجلوس المقيد بعد الزوال
لم يكن واجبا قطعا وان اخذ ظرفا فليس هناك الا استصحاب الوجود ولا

عدم الوجود انقطع بنقيضه فلا يجري فيه الاستصحاب بخلاف الوجوب فانه
كان ثابتا قبل الزوال فلو شك في بقائه بعده انتهى ملخصا **اقول** يمكن
ان يوجه كلام المعاصر المذكور على نحو يسلم عما يرد عليه باختيار الشق الاول
ونقول بان الزمان وان اخذ قيدا في الموضوع الذي تعلق به الوجوب
الا ان نسبة الوجوب الى الموضوع مهملة عن اعتبار الزمان مصحح للعقاد
المهملة مع الاقسام كما بينا ذلك في محله وبينا على ذلك صحة اجراء اصالة
البراءة في القيد المشكوك وراجع مسئلة الاقل والاكثر وعلى هذا نقول
لو وجب الجلوس المقيد بما قبل الزوال ~~وشك في بقائه بحكم~~
بعد انقضاء الزوال يكفي ان يقال ذات الجلوس كان واجبا قبل الزوال
وشك في بقائه فيحكم ببركة الاستصحاب ببقاء وجوب اصل الجلوس
فيما بعد الزوال ويعارض باستصحاب عدم وجوب الجلوس المقيد بما بعد
الزوال لانه بهذا القيد مشكوك الوجوب او نختار الشق الثاني **ونقول**
ان الزمان وان اعتبرناه ظرفا في الدليل الذي دل على ثبوت الحكم على الموضوع
لكن بعد انقضاء ذلك الزمان كما انه يصح ان يلاحظ ذلك الفعل ويقال
انه كان واجبا في السابق وشك في بقاء وجوبه كذلك يصح ان يلاحظ مقيدا
ويقال ان هذا الموضوع المقيد لم يكن واجبا في السابق والان كما كان
فيتعارض الاصلان في طرفي الوجود والعدم **وفيه** ان الشق الاول وان
امكن تصوير اليقين السابق بوجوب حقيقة الجلوس على سبيل الاهمال
والشك اللاحق كذلك لكنه راجع الى استصحاب القسم الثالث من الكلي وقد
سبق من شيخنا المرتضى قدس سره اختيار عدم جريانه وهو حق وان قلنا بصحته

لكنه في المقام محكوم لان الشك فيه مسبب عن الشك في وجود حد آخر من
الجلوس والاصل عدمه وعلى كل حال لا يصح القول بالتعارض في الشق
الاول واما الشق الثاني فاستصحاب الوجوب ليس له معارض فان مقتضى
استصحاب عدم وجوب الجلوس المقيد بزمان خاص انه ليس المقيد مورداً للوجوب على نحو لوحظ الزمان قيداً ولا ينافي وجوب الجلوس في
ذلك الزمان الخاص على نحو لوحظ الزمان ظرفاً للوجوب **الامر الثالث**
قد يطلق على بعض الاستصحابات الاستصحاب التقديري والتعليقي وهو
ان يثبت الحكم المشروط بشيء المتعلق بموضوع في الآن الثاني المشكوك
بقائه لذلك الموضوع مثل ان العنب كان محكوماً بالنجاسة المعلقة على الغليان
وبعد ما صار زبيباً وفرض عدم صيرورته بواسطة الجفاف موضوعاً
آخر عند العرف يشك في ان النجاسة المعلقة على الغليان التي كانت ثابتة
لهذا الموضوع حال كونه عنباً هل هي باقية بعد صيرورته زبيباً ام لا
لا اشكال في صحة هذا الاستصحاب لعدم الفرق في شمول ادلة الباب بين
ما يكون الحكم المتيقن في السابق مطلقاً او مشروطاً ولا يتوهم ان الحكم
المشروط قبل تحقق شرطه ليس بشيء اذ قد تقرر في محله تحققه ووجوده
قبل وجود شرطه وكما ان وظيفة الشارع جعل الشيء حراماً مطلقاً كذلك
وظيفته جعله حراماً على تقدير كذا فاذا شك في بقاء الحرمة المعلقة في
الآن الثاني يصح ان نجعل حرمة ظاهرية معلقة على ذلك الشرط واذا
صح ذلك فشمول ادلة الاستصحاب مما لا ينكر وهذا واضح وانما الاشكال
في تعارضه مع استصحاب الحكم الفعلي مثلاً الزبيب اذا غلا فهنا احتمالان

فالتحقيق

فالتحقيق ان الصحيح استصحاب كل منهما **احدهما** الحرمة على تقدير الغليان **والثاني**
الاباحة الفعلية الثابتة قبل الغليان فهل يكون لاحدهما تقدم على الآخر
ام لا قال شيخنا المرتضى قده ان استصحاب الحكم التعليقي مقدم على استصحاب
الحكم الفعلي لحكومته عليه **اقول** عندي فيما افاده قده نظر فان الشك في بقاء
الاباحة الفعلية وان كان مسبباً عن الشك في جعل الحرمة التعليقية الا ان ترتب
عدم الاباحة من جهة ان العقل يحكم بثبوت الحرمة الفعلية عند تحقق الشرط
وهو يضاد الاباحة وهذا الحكم العقلي وان كان من لوازم الحكم التعليقي
كان ظاهرياً او واقعياً نظراً الى الحكم بلزوم الامتثال لكنه يصحح الحكومة لو كان هذا اللازم
شرعياً كما في الاصل المثبت ولا يصحح الحكومة لما عرفت من ان عدم الاباحة من
جهة عدم امكان الجمع بينهما وكما يترتب على استصحاب التعليقي عدم الاباحة
بحكم العقل كذلك يترتب على استصحاب الحكم الفعلي عدم الحكم التعليقي بحكم
العقل اذ لا يجتمع الاباحة ولو ظاهراً مع ما يكون علة لضدها وبعبارة
اوضح ليس الحصر بعد الغليان محكوماً بالحرمة شرعاً مع قطع النظر عن الشك
حتى يكون حاكماً على ما يقتضي اباحته بملاحظة الشك بل الحكم بحرمته انما
جاء من حكم العقل بفعلية الحكم المعلق عند تحقق ما علق عليه والمفروض
ان الحكم المعلق ايضاً حكم مجعول للشاك فيصير فعلياً للشاك ايضاً بحكم العقل
فتدبر وما ذكرنا ظاهر بادنى تأمل فالاولى ان يتكلم في وجه تقديم الاستصحاب التعليقي من تصحيح الحكومة
بكون اللازم من اللوازم العقلية الاعم من الواقعي والظاهري نعم لو قلنا بتقدم
الاصل في الشك في السبب من جهة تقدمه على الشك في المسبب طبعاً وان لم يكن
من آثاره لكان الاصل الجاري في السبب رافعاً للشك في المسبب شرعاً صحت الحكومة هنا

وينبغي ان ينبه مع ذكر تعارض الاصلين زيادة توضيح للمطلب فانتظر **الامر السابع**
لو شك في بقاء الحكم الثابت في الشريعة السابقة فهل يحكم بالبقاء بواسطة
الاستصحاب ام لا توضيح المقام ان هذا الشك تارة يعرض بعد القطع بنسخ اصل
الشريعة السابقة واخرى يعرض بواسطة الشك في ذلك اما الاول **فالحق** جواز
اجراء الاستصحاب والحكم ببقاء الحكم المشكوك فيه في هذه الشريعة فان المقتضي
اعني عمومات الادلة موجود وليس في المقام ما يصلح للمانعية عدا امور توهم
كونها مانعاً **منها** ان الحكم الثابت لجماعة لا يمكن اثباته في حق آخرين لتغاير
الموضوع فان ما ثبت في حقهم مثله لا نفسه **وفيه اولاً** بالنقض باستصحاب عدم
النسخ فان الحكم المفروض كان ثابتاً لجماعة ويثبت بالاستصحاب في حق آخرين **وثانياً**
بالحل وهو ان المستصحب كان حكماً ثابتاً للعنوان الباقي وان تبدل الاشخاص
لا الخصوص الاشخاص حتى يلزم تعدد الموضوع فالموضوع ههنا كالموضوع في
الوقف على العناوين كالفقراء والطلبة وغيرهما هذا ولكن اجاب شيخنا
المرتضى قده وهو كلام متين واجاب ايضاً بانا نفرض الشخص الواحد مدركاً للشريعتين
فاذا ثبت في حقه حكم في الشريعة السابقة وشك في بقائه في اللاحقة يجري في
الاستصحاب ويكون هذا حكم الشخص المفروض وبعد وجود المعدومين في عصره
يسري الحكم المذكور اليهم لقيام الضرورة على اتحاد حكم اهل عصر واحد وهذا
بظاهره مخدوش كما افاد شيخنا الاستاد دام بقاه في حاشيته لان قضية ذلك
يقتضي كون الاستصحاب حكماً كلياً ثابتاً في حق كل من كان على يقين من شيء وشك
دون من لم يكن كذلك فقضية الحكم الثابت بالاستصحاب في حق من كان موضوعاً
له الحق من لم يكن موضوعاً له مما لا يعبأ به اصلاً ويمكن ان يكون نظره الى ان المعدوم

الذي

الذي يوجد في زمن المدرك للشريعتين يتبعه في الحكم لدلالة الدليل في الشريعة الدليل
وسائر الاحكام فيصح ان يقال انه ايضاً في الشريعة محكوم بادلة الاستصحاب ببقاء ذلك الحكم الشخصي
المدرك للشريعتين ثم يحكم بثبوته لنفسه بواسطة الملازمة الثابتة بالشرع وبعبارة
اخرى حكم الثابت المدرك للشريعتين بمنزلة الموضوع لحكمه وهذا الاستصحاب في
حق المعدوم الذي وجد في عصره من الاصول الجارية في الموضوع فافهم **ومنها**
ان هذه الشريعة ناسخة لغيرها من الشرائع فلا يجوز الحكم بالبقاء **وفيه**
ان نسخ جميع الاحكام غير معلوم ونسخ البعض غير قادح لا يقال انا نعلم
بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم تفصيلاً ليس بمقدار المعلوم اجمالاً
حتى ينحل لانا نقول الافعال التي يتعلق بها حكم الشرع بين ما علم تفصيلاً نسخ
حكمه الثابت له في الشريعة السابقة وبين ما لم يعلم ذلك والثاني على ضربين
اما ان يعلم حكمه الشرعي الثابت له في هذه الشريعة واما لا والثاني على ضربين
لانه اما لم يعلم حكمه في الشريعة السابقة ايضاً واما يعلم ذلك مجرى الاستصحاب
هو القسم الاخير فقط ودعوى تقرير جواز اجراء الاصل في بعض اطراف العلم
كان سليماً عن المعارض ودعوى العلم الاجمالي بوقوع النسخ في القسم الاخير
مما لا يصغى اليه لانه في غاية الندرة كما لا يخفى **ومنها** ما حكي عن المحقق القمي قده
من انجرار الاستصحاب مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتياً وهو ممنوع
بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات والظاهر ان مراده قده بكون حسن الاشياء ذاتياً
الذي جعله مبنى لصحة الاستصحاب ليس كونها علة تامة للحسن والا لكان النسخ
محالاً ولم يقع مورد الشك حتى يثبت عدمه بالاستصحاب بل مراده قده كونها
مقتضية وحاصل مرامه على هذا ان صحة استصحاب عدم النسخ مبني على القول

بان العمل الذي كان حسنا في السابق كان من جهة اقتضائه لذلك حتى يرجع الشك
في نسخه الى الشك في وجود المانع واما ان قلنا بالوجوه والاعتبارات فالتحرير الاستصحا
لاحتمال ان يكون للزمان دخل في حسن ذلك الفعل فمقتضى بقاء الحسن غير محرز هذا
غاية توجيه كلامه قده وفيه اولا انه على هذا المبنى لا يصح استصحاب عدم نسخ حكم
الشريعة اللاحقة ايضا لو شك في ارتفاعه لعين ما ذكر وثانيا انه لو قلنا بما مضى
انه لا فرق على القول بحجية الاستصحاب من الاخبار بين ان يكون الشك في المانع
او في المقتضي فراجع واما الثاني اعني صورة كون الشك في بقاء الاحكام الثابتة
من جهة الشك في نسخ اصل الشرع فنقول انه لو فرضنا بهذا الشك بعد الفحص
الذي شرط العمل بالاستصحاب جواز التمسك به لهذا الشاك يبتني على احد امرين
اما ان يعلم ان هذا الحكم الاستصحابي حكم في كل من الشريعتين واما ان يعلم بان
هذا الحكم ثابت في الشريعة اللاحقة لانه على الاول يعلم ان هذا الحكم غير منسوخ
وعلى الثاني يعلم بان المجعول في حقه مثل البقاء على الحكم السابق اما لكونه حكما
واقعيا له واما لكونه حكما ظاهريا فائدة حكي عن بعض السادة انه ابتلي
بمخاصمة وقعت بينه وبين بعض علماء اليهود فتمسك العالم اليهودي على اثبات
دينه باستصحاب نبوة موسى ع لاعتراف المسلمين على اصل نبوته وحقيتها
قال فعلى المسلمين اقامة الدليل على ارتفاعها وانقطاعها وهذه الشبهة
قد اشار اليها الجاثليق على اثبات نبوة عيسى ع في مجلس المأمون فاجابه ع
انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقرت به الحواريون وكافر
بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وكتابه ولم يبشر به امته اجابه الفاضل المذكور
على حسب ذلك بانا نقر بنبوة موسى الذي اقر بنبوة محمد ص ولا نقول بنبوة

كل موسى

كل موسى لم يقر بنبوة محمد ص فاورد عليه اليهودي بان موسى بن عمران حاله معهود
وشخصه معروف قد ادعى النبوة وجاء بدين وشريعة وانتم تعرفون بعضها
ولا يتفاوت ثبوت ذلك بين ان يقول بنبوة محمد ص او لا يقول بها فعلى بقول
بنبوة الشخص المعهود وبقائها بحكم الاستصحاب فعليكم بابطاله انتهى حكاية
المخاصمة بين اليهودي وبعض السادة وقد اجابوا عن اشكال اليهودي باجوبة
لا يهمنا ذكرها والحق في الجواب ان اليهودي المذكور تارة يريد ان
يتمسك بالاستصحاب لتكليف نفسه فيما بينه وبين ربه واخرى يريد الزام الخصم
ان كان غرضه تكليف نفسه فنقول بقاء نبوة موسى ع الراجع الى احكامه
في معنى الامر المردد لامرين احدهما وجوب الاعتقاد والعلم بذلك الذي
هو مقتضى الايمان والثاني وجوب العمل بتلك الاحكام فان اراد اثبات
الامر الاول بالاستصحاب فهو غير معقول لانه حكم مجعول للشاك من حيث
انه شاك ولا يمكن الايجاب على الشاك بما ينافي وصف انه شاك كتحصيل
الاعتقاد والعلم بذلك الامر نعم يمكن ان يجب على الشخص في حال الشك
تحصيل العلم كما انه يجب على العباد تحصيل العلم بالمبدأ والوسائط والمعاد
ولكن هذا التكليف راجع الى ايجاب ازالة تلك الحالة اعني الشك
لا انه تكليف متعلق بموضوع الشك والاول امر ممكن واقع والثاني
محال لرجوعه الى اجتماع النقيضين وان اراد اثبات الامر الثاني فهو
ممكن الا انه عرفت ان التمسك بالاستصحاب مشروط بالفحص ولو تفحص
اليهودي ورفع اليد عن العصبية وما اخذ من ابائه تقليدا لظهر له
حقية مذهب الاسلام لوضوح الادلة والبراهين القائمة على صدق

بحيث لم يبق له حيرة ولا شك حتى يحتاج الى التمسك بالاستصحاب وهذا
امر مقطوع لا ريب فيه اصلا نعم لو فرض محالا بقاء الشك له بعد الفحص
فالتمسك بالاستصحاب لعمل نفسه بالاحكام السابقة ان كان الحكم الاستصحابي
مجعولا في الشريعتين او الجري على التكاليف الثابتة في شريعة موسى ع
من جهة انه اما تكليف واقعي له او ظاهري فلا مانع منه ولا يضر بالمسلم
ولا يرتبط له في ابطال مذهب الخصم وحقية مذهبه كما هو واضح هذا
اذا كان غرضه اثبات تكليف نفسه واما ان كان غرضه الزام الخصم كما هو
ظاهر قوله فعليكم اقامة الدليل الخ فنقول من الامور المعتبرة في الاستصحاب
المجعول في حقنا اليقين بامر في الزمن السابق والشك في ذلك الامر
في الزمن اللاحق ونحن لو قطعنا النظر عن اخبار نبينا ص وكتابه الذي
اخبر بنبوة موسى ع لا نعلم بوجود موسى ع فضلا عن نبوته ومع ملاحظة
نبوة محمد ص وكتابه واخباره بنبوة موسى ع نعلم بنبوته ونعلم بنسخه
ايضا فكيف يلزم ايها اليهودي بالاستصحاب جامعة للذين لهم علم بالامر
السابق على تقديره والذين لهم شك في انقطاع ذلك الامر على تقدير امر
الامر الثامن نقض اليقين بالشك الذي امر احتياطي المكلف حتى يرد
موردا للتكليف بالقضية بعد القطع بعدم كون ظاهرها مرادا فحمله
بحكم العرف على اقرب من النقض فلا تحصل المعنى حرمة نقض اليقين
ووجوب الابقاء في حال الشك من العمل فيختص مورد التكليف بما اذا
كان لليقين السابق على فرض بقائه عمل يصح للشارع ان يجعله موردا
للتكليف وحيث ان هذه القضية وردت لرفع تحير المكلف من جهة

تكليفه

تكليفه الواقعي لزم ان يكون اليقين السابق على تقدير بقائه ذا عمل متعلق
للتكليف الشرعي وان لم يكن في السابق كذلك خرج اليقين الذي لم يكن على تقدير
بقائه ذا عمل اصلا وكذا ما لم يكن له عمل متعلق للتكليف الشرعي اذا عرفت هذا
فنقول ان كان المتيقن في السابق حكما من الاحكام الشرعية متعلقا بموضوع
من الموضوعات او موضوعا خارجيا يتعلق به الحكم الشرعي من دون واسطه
فتحوله في مورد الاخبار بلا اشكال فيه لان اليقين بالحكم له عمل وهو
الاتيان بموضوعه متعلق الحكم الشرعي وكذا اليقين بالموضوع المورد للتكليف
بلا واسطة مثلا لو تيقن بكون مائع خمرا فعمل هذا اليقين من حيث نفسه
ترك شرب ذلك المائع وابقاء عمل اليقين في حالة الثانية بترك شربه
ايضا فيشمله قوله ع لا تنقض اليقين بالشك فيما لو كان المتيقن وجوب الصلوة
مثلا او ايجاب الصلوة وفيما لو كان كون المائع خمرا فتشك في حرمة شربه
لان ترك الصلوة في الاول نقض لليقين بالوجوب عملا وكذا شرب ذلك المائع
في الثاني فما هو حرمة النقض في الاول ايجاب الصلوة وفي الثاني حرمة
شرب ذلك المائع ومن هنا عرفت معنى ما هو المعروف من ان الاستصحاب
في الاحكام الشرعية عبارة عن جعل الحكم المماثل للمتيقن وفي الموضوعات
عبارة عن جعل احكامه ووجه الدليل الدال على ذلك فاضبط ثم ان قلنا
من انه لا بد ان يكون للمتيقن عمل ليس المراد كون ذلك العمل متعلقا للتكليف
الشرعي مستقلا بل المراد اعم من ذلك ومنه ان يكون له دخل وربط بالموضوع
المتعلق للحكم بنحو من انحاء الربط كالقيد والشرط فالميزان ان يكون لليقين
عمل بواسطة الشرع سواء كان من جهة كون شيء موضوعا للتكليف مستقلا

او من جهة دخله في الموضوع بنحو من الانحاء ضرورة ان تقييد مورد الادلة الصرفة
الادلى بما لا دخل له اصلا لان مقتضى العموم عدم جواز نقض كل يقين ان محل
يصح للشارع ان يحكم به واما ان لم يكن للمتيقن في السابق حكما من الاحكام
الشرعية ولا موضوعا ترتب عليه الحكم شرعا بلا واسطة فهو على انحاء احدها
ما لا ينتهي الى اثر شرعي اصلا والثاني ينتهي اليه بنحو من الانحاء لا اشكال
في خروج الاول من الادلة واما الثاني فهو على اقسام تسمى بالاصول المثبتة
لكن يختلف بعضها مع بعض في الخروج عن مورد الادلة وضوحا وخفاء
احدها ما ينتهي بواسطة اللوازم العادية او العقلية الى اثر شرعي والثاني
ما ينتهي بواسطة الملازمة الموجودة بينه وبين شيء اخر عقلا واما عادة واما
اتفاقا الى اثر شرعي والثالث ما يكون ملزومه شرعيا او موضوعا لاثر
شرعي والرابع ان يكون لازمه اثرا شرعيا لكن لم يكن ترتبه على ذلك الموضوع
شرعيا كالواجب بمقتضى الوجوب وشك في المانع فاصالة عدم عنوان
المانع وان كان ترتب عليه الوجوب وهو حكم شرعي لكن ترتب هذا الحكم
على وجود المقتضي وعدم المانع ترتب عقلي كالانجيى والخامس ان يكون المستصحب
امرا من الامور الانتزاعية التي منشأ انتزاعها بيد الشرع كاستصحاب الزوجية
او عدمها او المانعية او عدمها بناء على عدم كونها من الامور المجعولة في
حد ذاتها كما هو التحقيق اما خروج الثاني والثالث عن مورد الادلة فظاهر
فان ابقاء العمل الشيء ليس اخذا بلازمه او اثر لازمه في الوجود او ملزومه
واما الرابع فقد يتوهم شمول دليل الاستصحاب له من جهة ان حكم الشرعي
وان كان ترتبه بحسب الواقع عقليا الا انه يمكن ان يترتبه الشارع عند

الشك

الشك فان العقل غير حاكم بترتب الاثر عند الشك في المانع فالحكم به في
حال الشك ليس خارجا عن وظيفة الشارع وفيه ان عنوان عدم المانع
ووجوده كالمقتضي بعنوانه وكذا العلة ليس له اثر حقيقي عقلا فان مثل
تلك العناوين انما انتزع من تأثير شيء بعنوانه الخاص في شيء لان الاثر
يتحقق بها وهذا واضح جدا واما الخامس فلا يبعد دخوله في الادلة حيث
ان الحكم ببقاء ما هو من قبيل مجعول منشأ انتزاعه فهو مما ناله يد التصرف
ليس خارجا من وظيفة الشارع ودعوى انصراف الاخبار عن مثله ليس له
وجه والمسئلة محل تأمل واما القسم الاول فالتحقيق فيه عدم دخوله في
الاخبار وعدم شمولها له لان ابقاء العمل الشيء ينصرف الى ابقاء ما يقتضيه
ذلك الشيء بلا واسطة فان قلت لو تيقن بشيء ليس له اثر الا بواسطة الوسائط
فقضية اصالة الاطلاق في لفظ اليقين بحكم بدخول هذا المتيقن ايضا فيحكم
بوجوب ترتيب الاثار مع الواسطة لانحصار الاثر فيها الغرض واذا صح في
ذلك يتم في غيره لعدم القول بالفصل قلت قد علمنا بان المراد من نقض اليقين
في القضية هو النقض العملي فكما ينصرف بحكم دلالة الاقتضاء الى ذلك ينصرف
بحكم الانصراف الى ما يكون نقضا عمليا للنقض المتيقن ابتداء لا بواسطة الوسائط
فاليقين بامر ليس له اثر شرعا بل ينتهي بالوسائط الى اثر شرعي ليس له نقض
عملي على نحو ما ينصرف اليه القضية فلا تشمله ومن هنا يظهر انه لا تفاوت الامر
بين ان يكون هناك لفظ دال على عموم افراد اليقين وضعا او لا يكون الا اطلاق
لفظ اليقين اذ دعوى المذكور يتعارض بانصراف المادة فلو كان مدخول العموم
الكلي ايضا لما دل الا على احاطة افراد ما دلت عليه المادة فان قلت فعلى

ما ذكرت لا يمكن اثبات اللوازم الشرعية الثابتة مع الواسطة في صورة قيام
الامارة او الظن على شيء فان معنى قول الشارع صدق العادل او اعمل بالظن
ليس الا جعل المؤدى بمنزلة الواقع فيما يترتب عليه واما لم يكن له اثر بلا واسطة
اثر شرعا بل ينتهي بتوسط اللوازم العادية او العقلية الى اثر شرعي فمقتضى ما ذكرت
في دليل الاستصحاب انه لا يشمل دليل الحجية هنا ايضا لان العمل بالاثر الشرعي المترتب
ليس اخذا بمفاد خبر العادل ابتداء قلت الوجه في ذلك ان الطرق والامارات
انما اعتبرت من جهة كشفها عن الواقع وافادتها الظن النوعي كما لا اشكال في
ان ما يكشف عن الملزوم يكشف عن اللازم بعد العلم بالملازمة فالظن النوعي
المتعلق باللازم ظن حاصل من تلك الامارة ودليل حجيتها دال على اعتبار الكشف
والظن النوعي الحاصل منها مطلقا من غير فرق بين الكشف الحاصل منها فان كان كل
منها قابلا للاعتبار يشملها دليل الحجية وان كان احدهما دون الاخر يدخل
تحت دليل الحجية دونه وبهذا يظهر انه لو كان مفاد الامارة ابتداء امر لم يكن
شرعيا ولا موضوعا لاثر شرعي ولكن ينتهي الى اثر شرعي بالف واسطة يثبت
ذلك الاثر الشرعي لان الامارة يكشف عن وجود ذلك الاثر ويصير مظنونا بالظن
النوعي الحاصل من تلك ولا يتوقف اثبات هذا الاثر الشرعي على اعتبار الامارة
في الوسائط حتى يستشكل انها ليست قابلة لان يعتبر فيها الامارة لان دليل الحجية
يشمل كشف الحاصل من تلك الامارة بالاثر الشرعي ابتداء ومن هنا يظهر الجواب
عن شبهة ربما يتوهم ورودها على الحكم بنفي الثالث وهي ان الخبرين الذين تعارضا
مدلولهما وحاصل الشبهة ان دلالة كل منهما على نفي الثالث دلالة التزامية بعد
سقوطهما في الدلول المطابقي وعدم حجيتها فعلا فيه كيف يؤخذ بمدلولها

الالتزامي

الالتزامي الذي يتبع لمدلولها المطابقي وحاصل الجواب على ما عرفت هنا ان
كل منهما من المعنى الالتزامي وان كان تبعا للكشف المعنى المطابقي في الوجود ولكن
ليس تبعا له في الاعتبار والحجية لان كلاهما كشف حاصل من الخبر مثلا وسقوط الكشف
الاول من الحجية بواسطة المعارض لا يلازم سقوط الثاني ومن هنا نعلم وجه
اخذ ما يلازم مفاد الامارة في الوجود سواء كانت الملازمة عادية او عقلية او اتفاقية
ومن هنا يعلم انه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن مناص من
القول بالاصل المثبت لعدم انفكاك الظن بالملزوم عن الظن باللازم والظن
باحد المتلازمين عن الظن بالاخر اللهم الا ان يقال بان بناء العقلاء على
اعتبار الظن بالبقاء من الكون السابق لا الظن بحدوث امر يلازم بقاء ذلك
الشيء وعلى هذا يحمل عدم دفعهم حجية الاصل المثبت مع ان بناء المعظم على
حجيته من باب الظن وكيف كان بناء على التحقيق من اخذ الاستصحاب من الاخبار
يجب ان يقتصر في مورده على ما اذا كان المستصحب حكما شرعيا او موضوعا لحكم
شرعي من دون واسطة امر عادي او عقلي نعم يستثنى من ذلك ما اذا كانت الواسطة
بين المستصحب وبين الحكم الشرعي من الوسائط الخفية والسر في ذلك ان العرف
لا يرى ترتب الحكم الشرعي على تلك الواسطة بل يراه مترتبا على نفس المستصحب وخطاب
لا تنقض اليقين بالشك كسائر الخطابات متعلق بالعنوان باعتبار مصاديقه العرفية
لا الواقعية العقلية ولذا لا يحكم بدليل نجاسة الدم بنجاسة اللون الباقي منه بعد
زوال العين مع انه من اجزاء الدم بنظر العقل والدقة بواسطة استحالة انتقال
العرض فما يتوهم من ان المسامحة العرفية بعد العلم بخطائهم لا يجوز الاعتماد عليها
وان المقام من هذا القبيل ناش عن عدم التأمل فان المدعى ان مورد الحكم

يجب الدقة هو المصاديق العرفية نعم لو ترتب على عنوان باعتبار ما هو مصداقه
الواقعي لا يجوز الاعتماد على ما يراه العرف مصداقا من باب المسامحة وهذا واضح
جدا واستثنى شيخنا الاستاد دام بقاه ايضا ما اذا كانت الملازمة بين الشيئين جلية
بحيث يستلزم التنزيل في احدهما التنزيل في الآخر كالابوة والبنوة وكلامه في غاية
المتانة ولا يجب ان يكون لكل منهما اثر حتى يصح لحاظ التنزيل لوضوح الملازمة
بينهما صار بحيث يعد اثر كل واحد منهما اثرا للآخر كما لا يخفى ثم انه لا باس
بالاشارة الى بعض الموارد التي توهم كونه من الاصول المثبتة وقد ذكرها
شيخنا الاستاد دام بقاه واجاب عنها منها لو نذر التصدق بدرهم ما دام ولده
حيا حيث توهم ان استصحاب حيوته في يوم شك فيها لاثبات وجوب التصدق
بدرهم مثبت لعدم ترتب الاثر الشرعي على حيوة الولد في دليل من الادلة بل موضوع
الوجوب هو الوفاء بالنذر وحيوة الولد يوجب ان يكون الدرهم المتصدق به
وفاء للنذر ومثل هذا الاشكال جار في استصحاب حيوة زيد لاثبات وجوب
الانفاق من ماله على زوجته لان حيوة زيد ليست موضوعة في الدليل
بل الحكم رتب على الزوج وزيد على تقدير حيوته يوجب تحقق عنوان الزوجية
وهو موضوع لوجوب الانفاق وامثال ذلك مما لا يسع لذكره المجال كثير وقد
اجاب عنه دام بقاه بقوله والتحقيق في رفع هذه الغائلة ان يقال ان مثل
الولد في المثال وان لم يترتب على حيوته اثر شرعي في خصوص خطاب الا ان وجوب
التصدق قد رتب عليه لعموم الخطاب الدال على وجوب الوفاء بالنذر فانه يدل
على وجوب ما التزم به الناذر بعنوانه الخاص على ما التزم به من قيوده وخصوصياته
فانه لا يكون وفاء لنذره الا ذلك وبالجملة انما يجب بهذا الخطاب ما يصدق
عليه

عليه الوفاء بالحمل الشائع مما يصدق عليه الوفاء بهذا الحمل ليس الا ما التزم
بعنوانه وخصوصياته فيكون وجوب التصدق بالدرهم ما دام الولد حيا
في المثال مدلولا عليه بالخطاب بملاحظة كون التصدق به كذلك وفاء بالنذر
فاستصحاب حيوة الولد لاثبات وجوب التصدق غير مثبت ووجه ذلك
ان سريان الحكم من عنوان الوفاء بالوعد او العهد او النذر وشبهه من الحلف
الى تلك العناوين الخاصة المتعلقة بها العهود والامور حقيقة
هو ان الوفاء ليس الا امرا منتزعا عنها ومتحققا بكون يتحققها وانما الحكم
في موضوع الخطاب وذلك لا تجامع لها مع شتاتها وعدم انضباطها بحيث لا يكاد
ان يندرج تحت ميزان او يحكى عنها بعنوان غيره لا نجامعها وما انتظمها الا بحق
وهكذا الحال في كل عنوان منتزع من العناوين المختلفة المتفقة في ملاك الحكم
عليها للصحيح لانتزاعه عنها كالمقدمية والضدية ونحوهما ولاجل ذلك يكون
النهي المتعلق بالضد بناء على اقتضاء الامر النهي عنه من باب النهي في المعاملة
والعبادة لا من باب اجتماع الامر والنهي لا يقال ان الغصب مثلا عنوان
منتزع فكيف اذا اجتمع مع الصلوة يكون من باب اجتماع الامر والنهي لا النهي في
العبادات والمعاملات لانا نقول ان الغصب وان كان منتزعا الا انه ليس
منتزعا من الافعال بما هي صلوة بل بما هي حركات وسكنات كما ينتزع عنها عنوان الصلوة
ايضا وهذا بخلاف عنوان الضد فانه منتزع من الصلوة بما هي صلوة فيما اذا
زاحمت هكذا واجبا مضيقا فاذا اقتضى الامر النهي عن ضده يكون النهي
متعلقا بالصلوة فاحفظ ذلك فانه ينفعك في غير مقام انتهى ما افاده دام بقاه
اقول ان اراد ان عنوان الوفاء بالنذر ليس له دخل في الملاك بل المطلوب

في نفس الامر هو العناوين الخاصة بخصوصياتها وانما جعل هذا العنوان لجمع الاشتات
المطلوبات الخاصة نظير هؤلاء في قولك اكرم هؤلاء كما هو ظاهر كلامه ففيه انه من المعلوم
ان اعطاء الدرهم على تقدير حيوة الولد انما وجب لكونه مصداقا للوفاء بالنذر لا لخصوصية
فيه مع قطع النظر عن هذا العنوان وان اراد ان الحكم المتعلق بهذا العنوان يسري
الى مصاديقه التي منها اعطاء الدرهم على تقدير حيوة الولد فهو حق لا ريب فيه الا
انه لا اختصاص لهذا الكلام بالعناوين المذكورة في كلامه من الوفاء بالنذر والعهد
وامثال ذلك بل الاحكام المتعلقة بكل عنوان تسري الى مصاديقه وان كان من الجنس
التي يضاف الوجود اليها في الخارج كالانسان مثلا والاولى في الجواب ان يقال
ان الوفاء بالنذر كسائر العناوين اذا تعلق به الحكم يسري الى مصاديقه في الخارج
ومن مصاديقه اعطاء الدرهم على تقدير حيوة الولد بعد الالتزام بذلك فاعطاء الفقير
الدرهم على تقدير حيوة الولد متعلق للتكليف الشرعي من حيث كونه مصداقا للنذر
فاذا شك في حيوة الولد نستصحب ويترتب عليه الحكم من دون التوسط ومنها استصحاب
وجود شرط شيء او عدم مانعه او بالعكس اذ يتخيل انه لا اثر شرعا يترتب على وجود
احدهما او الشرطية والمانعية من الاحكام الوضعية وهي على التحقيق غير مجعولة وجواز
الدخول في المشروط والممنوع وعدم جوازه ليس باثر شرعي بل عقلي لاستقلال العقل بها
والجواب انه ان اراد استصحاب مصداق الشرط والمانع اعني ما جعله الشارع شرطا
او مانعا سواء اعتبر في المكلف به مثل الطهارة والحدث ام في التكليف كالزوال ومثله
فلا اشكال في صحة الاستصحاب لعموم بعض اخبار الباب هو استصحاب الطهارة وان
كان تقييد موضوع الحكم بالطهارة وظيفة للشارع كما ان الاكتفاء بالطهارة المشكوكة
او عدم الاكتفاء بها كما جعل الحكم المشروط بشرط لم يعلم تحققه عند انتفاء الاستصحاب
تحققه

تحققه او عدم جعله عند انتفاء الاستصحاب عدم تحققه والحاصل انه كما ان ايجاب
الصلوة المقيدة بالطهارة وظيفة للشارع كذلك الاكتفاء بالصلوة مع الطهارة
المشكوكة التي علم تحققها سابقا ايضا وظيفة له وكما ان ايجاب اكرام العالم بشرط
العدالة وظيفة للشارع كذلك ايجاب اكرام العالم المشكوك عدالته بعد ما علم سابقا
بها ايضا وظيفة له ولا اشكال في شيء من ذلك وان اراد استصحاب عنوان الشرطية
والمانعية او عدمهما فله وجه من حيث ان هذه العناوين ليست مجعولة في حد
انفسها ولا يكون موضوعة لاثر شرعي مع امكان ان يقال بصحة الاستصحاب فيها وكونه
ايضا لانه وان كان غير مجعول ولا موضوع لاثر شرعي الا انه يكفي في شمول الاستصحاب
لشيء كونه بحيث تناله يد التصرف من قبل الشرع ولو بان يجعل ما هو منشأ لانتزاعه
وعلى هذا ايضا لا فرق في صحة الاستصحاب بين ان لوحظت هذه العناوين في المكلف
به او في التكليف وعبارة شيخنا الاستاد دام بقاه في المقام لا تخلو من اضطراب
فراجع ومنها الاستصحاب في الموضوعات الخارجية بتوهم انه لا اثر لها شرعا الا
بواسطة انطباق العناوين الكلية عليها ضرورة ان الاحكام الشرعية لها لا للافراد
الخارجية الشخصية فيكون اثباتها بملاحظة تلك الاحكام مثبتا وهذا الايراد
نقل شيخنا الاستاد دام بقاه في تعليقته عن بعض الاعاظم من معاصريه والحق
ان مراده ليس ما يتراءى من ظاهر كلامه بل مراده ان الموضوعات التي تكون موردا
لفعل المكلف الذي هو موضوع للتكليف لا يكفي اجراء الاستصحاب فيها الا
بالقول بالاصل المثبت مثلا شرب الخمر حرام لا نفس الخمر فاذن استصحاب خمرية
مايع لا يثمر الا بعد اثبات ان شربه شرب الخمر وهو من اللوازم العقلية
وانت خبير بانه على هذا لا يرفع الاشكال بافادة شيخنا الاستاد في تعليقته

من تغيير ما دين الكلية مع المصاديق اذ العينية تقتضي حرمة ما هو مصداق لشرب
الخمر في الخارج ولا يثبت باستصحاب حرمة مايع ان شرب هذا من مصاديق شرب
الخمر الا بالاصل المثبت **فالصواب في الجواب** ان يقال ان استصحاب حرمة شيء
يقتضي كون شرب ذلك حراما من دون احتياج الى اثبات كون شربه شرب الخمر
اذ لا معنى لتنزيل شيء منزلة الخمر الا كون شرب ذلك الشيء محرما مثل شرب الخمر
هذا تمام الكلام في المقام **الامر التاسع** لا فرق في المستصحب بين ان يكون مشكوك
الارتفاع في الزمان اللاحق راسا وبين ان يكون مشكوك الارتفاع في جزء من الزمان
اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك الجزء وهو الذي يعبر عنه باصالة تاخر الحادث
والمقصود ان الحادث الذي نقطع بوجوده في زمان ونشك في مبدأ وجوده فمقتضى
الاستصحاب عدم تحققه في الازمنة التي يشك فيها فيترتب عليه اثار عدمه في تلك
الازمنة لا ان لم يترتب عليه اثار حدوثه فيما بعد تلك الازمنة لان حدوثه فيه
لازم عقلي للعدم في تلك الازمنة ومطلق وجوده المعلوم بالفرض الا ان يقال
ان الحدوث في زمان خاص ليس عنوانا بسيطا متحققا من اصل وجوده فيه وعدم
فيما قبل بل هو عبارة ولو عند العرف من الوجود في ذلك مقيدا بعدمه في الازمنة
السابقة فيصير كسائر الموضوعات المقيدة التي يكفي احراز قيدها بواسطة الاصل
وكيف كان فلا اشكال في اثبات الاثار الشرعية المترتبة على عدم الحادث المجهول في
الازمنة المشكوك فيها ان كان لعدمه ذلك اثر شرعي هذا حال الحادث المعلوم
وجوده في زمن ونشك في مبدأ وجوده بالنسبة الى اجزاء الزمان واما حاله بالنسبة
الى حادث اخر كما اذا علم بحدوث حادثين وشك في تقدم احدهما على الاخر
فاما ان يجهل تاريخهما او يعلم تاريخ احدهما واما لو علم تاريخ حدوث كل منهما

فلنبق

فلنبق الشك على حاله فهو خارج عن محل الكلام اما في صورة الجهل بتاريخ كليهما
فاصالة عدم كل منهما في الازمنة المشكوكة ومنها زمان حدوث الاخر وان كان جاريا
في حد ذاتها الا انها معارضة بالمثل ان كان لعدم كل منهما في زمن حدوث الاخر اثر
شرعي وان كان الاثر لعدم احدهما بالخصوص فيجري بلا معارض واما ان كان تاريخ
احدهما معلوما والاخر مشكوكا فيجري الاصل في مجهول التاريخ ويحكم بعدمه في الازمنة
المشكوكة التي منها زمن وجود معلوم التاريخ ان كان لذلك العدم في زمنه اثر شرعي
ولا يجري الاصل في طرف معلوم التاريخ للعلم بعدمه قبل ذلك الزمان المعين
الذي قطع بوجوده والعلم بانقطاع ذلك العدم في ذلك الزمان فليس له زمان
شك في بقائه وعدمه نعم وجوده الخاص اعني وجوده المقارن لوجود ذلك مشكوك
فيه فيمكن استصحاب عدمه بنحو ليس التامة لانه مسبوق بالعدم الازلي فيترتب عليه
الاثر ان كان له اثر بهذا النحو من الوجود واما ان كان الاثر لعدمه في ظرف الوجود
المفروض للاخر بنحو ليس الناقصة فليس له حالة سابقة لان اصل وجوده معلوم
في زمان معلوم واما كون هذا الوجود في زمان وجود الاخر فلا نعلم نفيا واثباتا
مثاله لو علم بحدوث ملاقات النجس الماء المعين في يوم الخميس وعلم بصيرورته
كرا لكن لم يعلم تاريخ كريته فيحتمل كونه كرا في يوم الخميس ويحتمل صيرورته
كرا في يوم الجمعة فاستصحاب عدم الكرية في زمن الشك اعني يوم الخميس
الذي زمان حدوث الملاقاة لا اشكال فيه فيكون في يوم الخميس ملاقاة النجس
للماء الذي لم يكن كرا اما انه فاثر هذا العنوان واما لم يكن كرا في زمن الملاقات
اعني يوم الخميس فبالاصل يتعامل مع هذا الماء معاملة الماء الذي لا نعلم انه لم يكن
كرا في زمن الملاقات واما استصحاب عدم الملاقاة فان اريد استصحابه من دون اضافة

الى الاخر فهو باطل قطعا اذ ليس له زمان شك في وجوده وعدمه لان المفروض ان
مبدأ وجوده وانقطاع عدمه معلوم وان اريد استصحابه مع اضافته الى الاخر اي بلا
الملاقاة المتحقق في زمن الكرية ونستصحب عدمه لان وجوده الخاص غير معلوم وان
كان مطلق الوجود معلوما فهو مبني على كون الاثر مترتبا على الوجود الخاص بنحو كان
التامة واما لو كان الاثر مترتبا عليه على نحو الوجود الربطي بمعنى ان الملاقاة له اثر شرعي
اذا وقع في زمن وقوع الكرية المفروض وجودها وكذا عدم الملاقاة بنحو ليس الناقصة على
هذا ولعدمها حالة سابقة لعدم العلم بانه في زمن الكرية وقع الملاقاة او لا
بخلاف مجهول التاريخ مثل الكرية في المثال فانه يكفي اثبات عدمها وان كان الاثر
مترتبا على العدم المرتبط بالوجود الاخر على نحو ليس الناقصة لان الكرية بهذا النحو
وان لم تكن مسبوقة بالعدم بحيث يمكن ان يكون المستصحب هو عدم الكرية بهذا
النحو الا ان استصحاب عدم الكرية مع قطع النظر عن اضافتها الى الملاقاة يكفي في اثبات
عدمها الربطي لانه بالاستصحاب يحكم بعدمها في زمن الخميس الذي هو احد
الازمنة المشكوكة وهو ايضا زمن الملاقات بالفرض فيصح ان يقال ان في
يوم الخميس وقع الملاقات وهو غير كر وهذا واضح لا سترة عليه ولشيخنا الاستاذ
دام بقاه في المقام رد على شيخنا المرتضى قده كلام لا باس بذكره والنظر فيه
قال دام بقاه عند قول شيخنا المرتضى قده في مجهول التاريخ ان اصالة عدم
احدهما في زمان حدوث الاخر معارض بالمثل ما هذا لفظه لا يخفى انه لا مجال
لاستصحاب عدم احدهما في زمان حدوث الاخر في نفسها مع قطع النظر عن
المعارضة بها في الاخر للقطع بوجود كل منهما في زمان واما انه كان في زمان
الاخر وان كان مشكوكا الا انه غير مسبوق بالعدم فانه حدث اما فيه او في غيره

من زمان

من زمان سبقه او لحقه وبالجملة ما ذكره في دفع جريان الاصل في طرف المعلوم
ومعارضته في طرف المجهول بجار هنا في الطرفين والتحقيق حسبما يساعد له
التوفيق انه ان كان متعلقا بمجرد عدم احدهما في زمان الاخر فالاصل
في نفسه يجري في الطرفين مطلقا ولو كان احدهما معلوم التاريخ ضرورة ان
وجودها الخاص وهو الوجود في زمان الاخر مشكوك الحدوث لاحتمال ان
لا يوجد ابدا وان علم تحققها بوجود ما فيكون مسبوقا بالعدم فيستصحب لكمال
اركان الاستصحاب بلا ارتياب حتى فيما علم زمان حدوث احدهما وكون وجود
كل منهما معلوما لا ينافي الشك في تحققه بوجود خاص وهو الوجود في زمان
الاخر المسبوق بنقيضه وهو سلب هذا الوجود الخاص ونفيه في الازل فيستمر
باستصحابه ما لم يعلم بانقلابه وان علم بانقلاب عدمه في الجملة الى ان قال وان
كان الغرض متعلقا بانه لم يكن وجوده الثابت في زمان معلوم او مجهول
في زمان الاخر او كان فلا مجال للاصل اصلا فان الوجود المحقق في كل واحد
منها المشكوك كونه في زمان الاخر غير مسبوق بعدم كونه فيه بل اما حدث
مسبوقا او ملحوقا او فيه واما سبق وجود مجهول التاريخ في زمان معلوم
بالعدم فهو ايضا بالنسبة الحاصل تحققه لا بالنسبة الى وجوده المعلوم
فانه اما كان في زمان معلوم التاريخ او في زمان اخر فلم يكن مسبوقا بعدم
كونه في زمانه ثم شك في انه على ما كان حتى يستصحب العدم وانما يصح استصحاب
عدم وجوده الخاص وهو وجوده فيه وبالجملة للحالة السابقة في البين لو
شك في انه هل كان وجود احد الحادثين اللذين كان كل منهما مجهول التاريخ او
كان احدهما وتعلق الغرض بتعيين ذلك وانه كان في زمان الاخر او في

زمان آخر فلا استصحاب والحالة السابقة انما يكون لو شك في انه هل تحقق وجود
خاص وهو وجود كان في زمان الآخر الذي هو مفاد كان التامة من دون نظر
الى وجوده المحقق وانه هل كان الذي هو مفاد كان الناقصة لما عرفت من احتمال
عدم تحققه به وان تحقق بوجود اخر فلا مانع من استصحابها في احدهما الا
استصحابها في الآخر فيجري لولا هذه المعارضة انتهى كلامه دام بقاه **اقول**
المقصود في المقام كون الحادثين على نحو لو فرض وجود كل منها في زمان الثبوت
المفروض للاخر يترتب عليه اثر وعلى هذا لو فرضنا جهل التاريخ يتعارض
الاصل في كل منهما ولو فرض احدهما معلوم التاريخ دون الآخر يجري الاصل
في مجهول التاريخ اعني يستصحب عدمه الى زمن وجود هذا المعلوم فني كلا
الشقين يجري الاستصحاب حيث من تحقق اليقين في السابق والشك
في اللاحق الا ان في الشق الاول معارض بالمثل وفي الثاني لا تعارض
اما بيان ان مجرى الاصل يتحقق في كلا الشقين مع ان الاثر يترتب على عدم كل
منهما في زمان ثبوت الخارجي للمفروض للاخر ولا حالة سابقة لعدم كل واحد
منهما على هذا النحو لان اصل الوجود للاخر معلوم واما كونه مقارنا مع عدم
الاخر او وجوده فليس بالحالة السابقة فبأن المستصحب ليس العدم في زمان
وجود الاخر لحاظ هذا المجموع حتى يقال بعدم الحالة السابقة لهذه السالبة
بل المستصحب نفس عدم ذلك الحادث والحكم ببقائه الى زمان ثبوت الخارجي
لحادث اخر ففي زمان ثبوت الخارجي للاخر يتحقق ما هو الموضوع للاثر الشرعي
وهو وجود حادث في حال عدم الاخر مثلا الاول منهما وجدانا والاخر بضميمة الاصل
لو فرضنا ترتب الاثر على ملاقاة النجس للماء في حال عدم كونه كرا ونشك في تحقق

الملاقاة

الملاقات وشك في الكرية مع العلم بعدمها في السابق لا اشكال في اثبات عدم
الكرية حال الملاقات بالاصل وان لم يحكِ عدم الكرية بهذا العنوان اعني حال
الملاقات له حالة سابقة لان المستصحب نفس عدم الكرية المعلومة سابقا نعم
يحكم بالاستصحاب ببقاء ذلك العدم الى زمان الملاقات فيتم اجزاء الموضوع للحكم
الشرعي بعضها بالوجدان وبعضها بالتعبد فظهر ان مجرى الاستصحاب يتحقق
في كلا القسمين واما التفصيل الذي قلنا بان الاصلين متعارضان في مجهولي
التاريخ بخلاف ما لو كان احدهما معلوم التاريخ فيجري الاصل في مجهوله
فبيانه انه بعد الفرض ان لكل من الحادثين اثر في حال عدم الاخر ففي مجهولي
التاريخ يحتمل انتقاض عدم كل منهما قبل الاخر وبعده ففي حال وجود كل منهما
يحتمل بقاء عدم صاحبه وعدم انتقاضه بالوجود فيتعارض الاصلان
واما لو كان احدهما معلوم التاريخ كالوعلم بحدوث الملاقات في اول يوم الجمعة
وشك في ان الكرية هل حدثت قبله او بعده مثلا فاستصحاب عدم الكرية
الى اول يوم الجمعة الذي هو زمان ثبوت الملاقات الخارجي لا مانع منه واما
الاستصحاب في طرف الملاقات المعلوم مبدء حدوثه فلا يمكن لعدم زمان
شك في بقاء عدمه لانها قبل يوم الجمعة كانت معدومة قطعا وفي اول يوم
الجمعة انتقض عدمها بالوجود قطعا فلم يبق في البين زمان يشك في بقاء
عدم الملاقات حتى يستصحب نعم كون الملاقات في زمن الكرية مشكوك الا انها
على هذا النحو ليس لها حالة سابقة ان اريد اثباتها او نفيها على نحو الربط
وان لم يرد على نحو الربط فيمكن استصحاب عدم هذا الوجود الخاص اعني
الملاقات في زمن الكرية الا ان هذا الاستصحاب محكوم لان منشاء الشك

في وجود هذا الخاص ان اول يوم الجمعة الذي هو مبدء وجود الملاقات هل كان كرا
ام لا فلو كان الاصل جاريا في الخصوصية تعين حال هذا الملاقات باحراز اصليها
وجدانا تبعها تعبدا ولعمري ان ما قلنا واضح واشتبه على من لا يليق بمثله
وكان دام بقاه توهم من عبارة الشيخ قده في بيان تساقط الاصلين في مجهولي
التاريخ واما اصالة عدم احدهما في زمان حدوث الاخر فهي معارضة بالمثل ان
المقصود اجراء الاصل في عدم احدهما في زمن الاخر ملاحظا كونه في زمن الاخر
جزء المستصحب لكنه من الواضح ان مراده قده ليس ذلك بل هو ما ذكرنا فتأمل في
المقام تجد صدق ما ادعيناه هنا **الامر العاشر** ان الدليل الدال على الحكم
لو دل عليه في الزمان الثاني اثباتا او نفيا فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب
لان مورده عدم وجود الدليل الاجتهادي انما الكلام في هذا الامر في انه
لو كان لنا عام يدل على ثبوت الحكم لافراده ثم خرج منه فرد في زمان وفي
ما بعد ذلك الزمان هل يرجع الى استصحاب حكم المخصص او الى عموم العام
مثلا لو قال اكرم العلماء ثم علمنا بالاجماع عدم وجوب اكرام زيد في يوم
هل يرجع الى استصحاب عدم وجوب الاكرام او الى عموم اكرام العلماء **والتحقيق**
الكلام في المقام انه ان لاحظ المتكلم بالقضية قطعات الازمنة افرادا كما انه
قال اكرم العلماء في كل زمان فلا شبهة في انه اذا خرج فرد في زمان يحكم بدخوله
في حكم العام فيما بعد ذلك الزمان سواء جعل تلك القطعات بحسب
اعتبار الدليل قيدا للفعل المأمور به ام ظرفا للنسبة الحكمية فانه على الفرض
الاول يصير الاكرام بالنسبة الى كل فرد من افراد العام متعددا بالنسبة
الى الازمنة فاكرام زيد في يوم الجمعة فرد من افراد العام وفي يوم السبت

فرد آخر وهكذا وعلى الثاني يصير نفس القضية متعددا بتعدد افراد الزمان
فكان المتكلم في كل زمان هذه القضية ولا شبهة في انه على التقديرين خروج
زيد يوم الجمعة لا يوجب سقوط القضية عن الحجية في شمول الحكم له يوم السبت
فانه على الاول اكرام زيد في يوم الجمعة فرد من الاكرام واكرامه في يوم السبت
فرد آخر خرج من العموم فرد ويتمسك في الباقي باصالة العموم وعلى الثاني
قلنا ان القضية في حكم القضايا المتعددة وكانه صدرت من المتكلم قضية في
يوم الجمعة وخرج منها زيد وايضا صدرت منه تلك القضية في يوم السبت
ولم يعلم بخروجه من تلك القضية الثانية **والحاصل** ان المقام مقام الاخذ
بالعموم دون الاستصحاب لما قال شيخنا المرتضى قده ان هذا المورد لم يجز التمسك
بالاستصحاب وان لم يتمسك بعموم العام لكن فيما افاده قده نظر لان المانع من
الاخذ بالاستصحاب مع قطع النظر عن العموم ليس الا عدم اتحاد الموضوع
والموضوع في الاستصحاب بعد ان ليس الحاكم فيه هو العقل كما يجيء اما
الدليل واما العرف فان اعتبرنا الاول فالمعيار هو الموضوع المأخوذ
في دليل حكم المستصحب وربما يكون الزمان قيدا بحسب الدليل الدال على
العموم وظرفا للحكم بحسب الدليل الدال على المخصص وان اعتبرنا الثاني
فالامر اوضح فانه قد يكون الزمان بالنسبة الى دليل حكم المستصحب ايضا
قيدا لكن العرف يراه ظرفا للحكم مع ما عرفت من عدم ملازمة ملاحظة
الازمنة افرادا مع كونها قيدا للمأمور به لما مضى من وجه آخر ايضا هذا على
تقدير ملاحظة الازمنة افرادا واما على تقدير عدم ملاحظة ذلك فالظاهر
ان الحكم في القضية المفروضة يتعلق بكل فرد وليستمر هذا ذلك دائما

حيث انه لم يحدد بحد خاص ولم يقيده بزمان خاص بالفرض فاذا خرج الفرد
من تحت العام في زمان لم يكن العام دليلا على دخوله في زمان الآتي لان دلالة
العام على استمرار الحكم المتعلق بالفرد فرع دلالته على نفس الفرد فاذا خرج
الفرد من تحته يوم الجمعة فاين لنا بالعموم الذي يشمل ذلك الفرد يوم السبت
حتى يشمله الحكم ونحكم باستمرار ذلك الحكم ايضا من اول السبت والحاصل
انه على الفرض الاول كان الفرد الخارج يوم الجمعة فردا والذي يتمسك بالعموم له
في السبت فردا آخر وكان لنا في يوم الجمعة قضية عامة خرج منها فرد وفي يوم السبت
ايضا قضية عامة كلما شك في خروج الفرد منها فلا اشكال في كلا الاعتبارين
بالتمسك بالعموم في المشكوك لان الفرد المفروض على تقدير عدم دخوله تحت العام
يلزم تخصيص آخر زائدا على التخصيص المعلوم وهذا واضح بخلاف الفرض
الثاني فان الفرد المفروض خروجه يوم الجمعة لو كان خارجا دائما لم يلزم
الا مخالفة ظاهر واحد وهو ظهور وجوب الاكرام دائما فان قلت كيف
يتمسك بالاطلاق بعد العلم بالتقييد ويقتصر في مقام الشك بما هو المقدار
الذي علم خروجه والحال ان مفادهما واحد وبعد العلم بالتقييد يعلم انه
ليس بمراد مثلا لو فرضنا ورود الدليل على وجوب عتق الرقبة وعلمنا
بالدليل المنفصل ان الرقبة الكافرة عتقها غير واجب فيلزم منه ان لا يكون
الموضوع في الدليل الاول المفهوم من اللفظ المذكور ومعه وبعد ما لم يكن
هذا المعنى مرادا منه لا يتفاوت في كونه خلاف الظاهر بين ان يكون المراد
منه الرقبة المؤمنة او هي مع كونها عادلة وليست مخالفة الظاهر على
تقدير ارادة المعنى الثاني من اللفظ اكثر حتى يحمل اللفظ بواسطة لزوم

حفظ مراتب

حفظ مراتب الظهور بقدر الامكان على الاول اذ ليس في البين الا تقييد
واحد كثرت مراتبه او قلت والمفروض انا نعرف ان ديدن العلماء قد جرى على
التمسك بالاطلاق في المثال المذكور والحكم بمطلوبية الرقبة المؤمنة سواء كانت
عادلة ام فاسقة تحت الاطلاق قلت الفرق بين المطلق وما نحن فيه
ان المطلق يشمل ما تحته من الجزئيات في عرض واحد والحكم انما تعلق به
بلحاظ الخارج فظهور القضية استقر في الحكم على كل ما يدخل تحت المطلق لا
او على سبيل الاستغراق على اختلاف المطلقات فاذا خرج بالتقييد المنفصل
شيء بقي الباقي بمقتضى ذلك الظهور الذي استقر فيه اولا وهذا بخلاف ما نحن فيه
فان الزمان فيه حيث انه امر واحد مستمر ليس جامعا لافراد كثيرة متباينة الا
ان يقطع بالملاحظة ويجعل كل من قطعاته ملحوظا في القضية كما في قولنا اكرم
العلماء في كل زمان واما اذا لم يلاحظ على هذا النحو كما في قولنا اكرم العلماء
فمقتضى الاطلاق ان هذا الحكم غير مقيد بزمان خاص فلازمه الاستمرار من
اول وجود الفرد الى آخره فاذا انقطع الاستمرار بخروج فرد في يوم الجمعة مثلا
فليس لهذا العام المفروض دلالة على دخول ذلك الفرد يوم السبت اذ لو
كان داخلا لم يكن هذا الحكم السابق كما هو واضح هذا كله فيما اذا خرج فرد
من العام في الاثناء واما اذا علم بخروجه من اول الامر الى زمان معين تقتضي
القاعدة الحكم بشمول العام له بعد ذلك الزمان لان اصالة عموم الافراد
تقتضي دخول الفرد المفروض في حكم العام في الجملة وبعد العلم بعدم
دخوله من اول الوجود الى زمن معين يجب تقييده بما بعد ذلك الزمان
بخلاف ما اذا خرج في الاثناء فان العموم الافرادي قد عمل به هنا فاية ما يمكن ان

يقال او قيل في الفرق بين المنقطع الوسط والابتداء وعندي فيه نظر لان اصالة
العموم بالنسبة الى الافراد لا تقتضي الا دخول الفرد في الجملة واما استمرار الحكم
المتعلق به انما هو من جهة اطلاق الزمان والمفروض كونه معنى واحدا وهو
استمرار الحكم من اول وجود الفرد الى آخره ولا فرق في ارتفاع هذا المعنى بين
ان يخرج الفرد في الاثناء او من اول الوجود ابتداء فان في كلا الحالين الحكم في القضية
ما استمر بالنسبة الى هذا الفرد من اول وجوده الى آخره وتقييد الفرد بغير
الزمان المقطوع خروجه مبني على ظهور الدليل في كل واحد من الازمنة حتى
يقتصر في الخارج على القدر المتيقن وهذا خلاف المفروض على انه لو صح هذا
التقييد فيما خرج في الابتداء لصح فيما خرج في الاثناء ايضا بان يقال بعد
العلم بخروج زيد مثلا يوم الجمعة عن عموم اكرم العلماء ان الواجب هو الاكرام
في غير يوم الجمعة فيوم السبت فرد من هذا العنوان المقيد كما ان يوم السابق على
يوم الجمعة ايضا فرد له والحاصل ان الامر فيما اذا كان في ابتداء الامر دائر
بين تخصيص العام بالنسبة الى الفرد او التصرف في ظهور الاطلاق الذي يقتضي
استمرار الحكم ولو فرضنا ان الثاني متعين من جهة ان ظهور الاطلاق يرتفع البتة
عنه فيحصل ظهور الوضعي فلا يجوز ان يقيد موضوع الحكم بما بعد ذلك الزمان
الخارج ويقال بثبوت الحكم لذلك الموضوع دائما لان ذلك فرع انعقاد ظهور
بالنسبة الى الازمان حتى يحفظ فيما لم يعلم بالخروج والمفروض خلافه بل اللازم
على فرض القول بدخول الفرد في الجملة القول بعدم دلالة القضية على زمان
الحكم فافهم الحادي عشر يشترط في استصحاب كل شيء بقاء موضوعه على نحو
ما كان في القضية المتيقنة فان كان الموضوع فيها الشيء المفروض وجوده

فاللازم

فاللازم ان يكون القضية المشكوكة هي ثبوت العرض لذلك الشيء المفروض
وجوده وان كان الموضوع ذات الشيء اعني الطبيعة المتقررة كما اذا تيقن
بوجود زيد فاللازم ان يكون في القضية المشكوكة ايضا كذلك مثلا لو تيقن
بقيام زيد في السابق ثم شك في ذلك فتارة يشك في القيام مع اليقين
بوجود زيد في الخارج واخرى مع الشك والثاني على قسمين لان الشك
تارة يستند الى الشك في وجود زيد واخرى غير مستند اليه بل يشك في
كل من وجوده وقيامه مستقلا فهذه اقسام الشك المتصور في قيام زيد
ثانيا ان القضية الموضوعة للحكم الشرعي في نحو قيام زيد يمكن تصورها
على قسمين احدهما ان يكون الموضوع ثبوت هذا المفهوم كما اذا قال اذا
تحقق قيام زيد في الخارج فافعل كذا وثانيهما ان يكون الموضوع ثبوت
القيام لزيد على فرض وجوده في الخارج كما هو مفاد قولك ان كان زيد قائما
فافعل كذا اذا عرفت هذا فنقول ان كان موضوع الحكم الشرعي قياما على النحو
الاول فلا اشكال في جريان الاستصحاب اذا شك في القيام وذلك في الان
الثاني سواء كان الشك في القيام وحده او فيه مع المحل وسواء كان الشك
في القيام ناشئا من الشك في وجود المحل ام لا لان جميع تلك الصور شك في
قيام زيد والمفروض ان موضوع الحكم تحققه في الخارج فيحكم بالاستصحاب
بتحققه وان كان موضوع الحكم الشرعي ثبوت القيام لزيد على النحو الثاني
فلو شك في القيام مع اليقين بوجود زيد فاستصحاب القيام لا اشكال
فيه لوحدة الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة وهو زيد مع الفراغ
عن وجوده وكذا لو شك في قيام زيد مع الشك في وجوده ولكن من دون

استناده اليه لان في هذه الصورة ايضا شاك في قيام زيد بعد فرض وجوده
باستصحاب القيام على فرض الوجود لا مانع منه نعم يحتاج الى استصحاب آخر لاثبات
المحل فان الموضوع في قضية ان كان زيد قائما فاصل كذا عند العرف ينحل الى
جزئين احدهما وجود زيد والثاني قيامه على تقدير الوجود فلو كان الاول معلوما
والثاني مشكوكا يستصحب الثاني فقط واما لو كان كل منهما مشكوكا فيحتاج
الى اجراء اصلين في احرازهما واما لو شك في قيام زيد وكان الشك مستندا
الى وجوده فلا يمكن استصحاب القيام لزيد لان المهم ليس اثبات هذا المفهوم
كما هو المفروض بل المهم اثبات القيام لزيد بعد ملاحظة كونه موجودا والمفروض
انه لو فرض وجوده لم يكن قيامه مشكوكا واستصحاب وجود زيد في المثال لا ينفع
ايضا لان الشك في القيام وان كان مسببا عن الشك في وجوده الا ان القيام
ليس اثرا شرعيا حتى يثبت بواسطة جريان الاصل في السبب نعم لو كان
المشكوك حكما شرعيا وكان الشك فيه مستندا الى الشك في موضوعه لا يستصحب
الحكم وان لم يكن جاريا الشك في موضوعه لكن استصحاب الموضوع يكفي
في ترتب الحكم الشرعي المشكوك هذا حاصل مراده دام بقاه
في الاستصحاب ويظهر من كلام شيخنا الاستاد دام بقاه جواز استصحاب قيام
زيد وان كان الشك مسببا عن الشك في وجود زيد مطلقا على نحو فرض موضوع
الحكم الشرعي وانت خبير بان الموضوع ولو كان القيام لزيد بعد ملاحظة
الوجود لم يكن في المثال مشكوكا حتى يستصحب والذي هو مشكوك لم يكن له
اثر شرعي كما هو المفروض وكيف كان فدليلنا على اعتبار بقاء الموضوع على
النحو الذي قلنا ان الملاك في شمول ادلة الاستصحاب الشك في بقاء ما كان

متحققا

متحققا سابقا فيشترط ان يكون هذا المشكوك على تقدير بقائه اما حكما شرعيا
او موضوعا لحكم شرعي فلو كان المشكوك قيام عمرو والمتيقن سابقا قيام زيد ليس
هذا الشك شكا في البقاء ولو كان المشكوك قيام زيد وكان الشك مستندا الى الشك
في وجود زيد وان موضوع الحكم الشرعي تحقق هذا المفهوم اعني قيام زيد
انه شك في بقاء ما هو موضوع الحكم الشارع واما ان كان في هذه الصورة موضوع
الحكم الشرعي ثبوت القيام لزيد بعد تحققه فهذا المعنى ليس مشكوكا فيه
للعلم بقيامه بعد تحققه والمعنى المشكوك فيه اعني قيام زيد ليس موضوعا
للحكم الشرعي وانت اذا امعنت النظر فيما ذكرنا تعرف ان هذا المدعى
لا يحتاج الى مزيد برهان وان تكلف به شيخنا المرتضى قده قال في هذا المقام الدليل
على اعتبار هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح لانه لو لم يعلم تحققه لاحقا
فاذا اريد ابقاء المستصحب العارض له المتقوم به فاما ان يبقى في غير محل
وموضوع وهو محال واما ان يبقى في موضوع غير الموضوع السابق ومن المعلوم
ان هذا ليس ابقاء لنفس ذلك العارض وانما هو حكم بحدوث عارض مثله
في موضوع جديد فيخرج عن الاستصحاب بل حدوثه للموضوع الجديد كان
مسبوقا بالعدم فهو المستصحب دون وجوده وبعبارة اخرى بقاء
المستصحب لا في موضوع محال وكذا في موضوع آخر اما لاستحالة انتقال العرض
واما لان المتيقن سابقا وجوده في الموضوع السابق والحكم بعدم ثبوته
لهذا الموضوع الجديد ليس نقضا للمتيقن السابق انتهى كلامه قده واعترض
عليه شيخنا الاستاد دام بقاه بان المحال انما هو الانتقال والكون في الخارج
بلا موضوع بحسب وجود العرض حقيقة لا بحسب وجوده تعبدا كما هو قضية

الاستصحاب ولا حقيقة لوجوده كذلك لا ترتيب اثاره الشرعية واحكامه العملية
ومن المعلوم ان مؤنة هذا الوجود حقيقة مع انه اخص من المدعى فان المستصحب
ليس دائما من مقولات الاعراض بل ربما يكون هذا الوجود والذي هو من احدى
المقولات العشر فلا جوهر بالذات ولا عرض وان كان بالعرض ان قلت نعم لكنه
ما يعرض على الماهية كالعرض قلت نعم الا ان تشخصه ليس بعروضه فلا يحصل
بقاؤه مع تبدله بل تكون القضية بالعكس ويكون تشخص معروضه به كما حقق
في محله بحيث لا ينثلم وحدته وتشخصه بتعدد الموجود وتبدله من نوع الى نوع
آخر فلينتزع من وجود واحد شخصي ماهيات مختلفة حسب اختلافه نقصا وكمالا ضعفا
وشدة فيصح استصحاب هذا الوجود عند الشك في بقائه وارتفاعه ولو مع القطع
بتبدل ما انتزع عنه سابقا من الماهية الى غير ما انتزع عنه الان لو كان هذا
انتهى كلامه دام بقاه اقول ظاهر كلام الشيخ قده وان كان يوهم ما يرد عليه الاعتراض
الا انه يمكن توجيه كلامه قده على نحو يسلم من المناقشة وتوضيح ذلك يحتاج الى
بيان مقدمة وهي ان القضايا الصادرة من المتكلم سواء كانت من سنخ انشاء
الاحكام ام من قبيل الاخبار مشتملة على نسب ربطية متقومة بالموضوعات
الخاصة مثلا قولنا اكرم زيدا مشتملة على ارادة ايقاعية مرتبطة باكرام زيد
وكذا قولنا زيد قائم مشتملة على نسبة تصديقية حاكية متقومة بهذا المحمول
الخاص والموضوع كذلك وحال هذه النسب في الذهن حال الاعراض في الخارج
في الاحتياج الى المعروض المحقق وكذا في عدم امكان انتقالها من محل الى آخر
وهذا واضح اذا عرفت ما بيناه لك فنقول لو فرضنا ان المتيقن في السابق
هو وجوب الصلوة فالحاكم بالحكم في الزمان الثاني اما ان يجعل الوجوب للصلوة

وهو

وهو المطلوب هنا من لزوم اتحاد الموضوع واما ان ينشأ هذه الارادة الحتمية
الربطية من دون موضوع وهو محال ضرورة تقومها في النفس بموضوع
خاص واما ان ينشأ لغير الصلوة وح اما ان ينشأ تلك الارادة المتقومة بموضوع
الصلوة لغيرها واما ان ينشأ ارادة مستقلة والاول محال ايضا لاستحالة
انتقال العرض وقد عرفت ان حالها في النفس حال الاعراض في الخارج
والثاني يمكن لكنه ليس ابقاء لما سبق هذا في الشبهة الحكمية واما تقريب
هذا الكلام في الشبهة الموضوعية فنفرض ان المتيقن في السابق خمرية
هذا المائع الخاص ففي الثاني لو اوقع تلك النسبة التصديقية المرتبطة
بالخمرية وهذا المائع تعبدا فان كان طرف النسبة المذكورة هذا المائع فقد
ثبت المطلوب والا فان لم يكن لها طرف يلزم تحقق العرض اعني هذه النسبة
الربطية في النفس من دون محل وهو محال وان كان لها طرف فان اوقع
تلك النسبة المتقومة بطرف خاص لمحل آخر فهو محال ايضا للزوم انتقال
العرض وان اوقعها لمحل آخر فهو وان كان ممكنا الا انه ليس ابقاء للحالة
السابقة كما هو واضح وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام شيخنا المرتضى قده ومن
ما ذكرنا تعرف عدم الفرق بين كون المستصحب عرضا خارجيا او وجودا
واما ما افاده دام بقاه في ذيل كلامه من عدم انثلام وحدة الوجود مع
انتزاع ماهيات مختلفة بحسب المراتب ضعفا وشدة لعدم تشخصه بها
بل الامر بالعكس فيصح استصحاب هذا الوجود اذا شك في بقائه وارتفاعه
مع القطع بتبدل ما انتزع عنه سابقا الى غيره ففيه ان الوجود وان
لم يتشخص بالماهية لكنه يتشخص بحدود دائرة الخاصة لان وجود زيد

وجود زيد ووجود عمرو فإن قطعا وح لو انتزع عنوان السواد الضعيف من حدّ خاص من وجود السواد وعنوان السواد الشديد من حدّ الآخر كشف التغاير من اختلاف الوجودين اللذين انتزع العنوانان المختلفان منهما اذ لا يعقل اختلاف عنوان المنتزع من دون اختلاف في منشأ الانتزاع فان قلت كيف ينتزع من وجود زيد مثلا ضارب تارة وغير ضارب اخرى وعالم تارة وجاهل اخرى مع بقائه على الوحدة قلت العناوين المذكورة لا تنتزع من مرتبة الذات بل هي منتزعة من امر خارج عنه وثبوت ذلك الامر الخارج عن الذات يختلف قد يكون متصفا بعرض وقد يكون متصفا بضده بخلاف مثل السواد الضعيف والشديد فانهما منتزعان من حد خاص من الوجود من دون دخل امر خارجي فح لو لم يتعدد الوجود الذي هو منشأ لانتزاع كل من المفهومين كيف يختلف المعنى المنتزع ومن هنا يظهر ان استصحاب بقاء السواد فيما قطع بتبدله على تقدير البقاء مبني على احد امرين اما جواز استصحاب الكلي الذي يكون من القسم الثالث واما القول بوحدة هذين الوجودين بنظر العرف وان كانا متعددين في نظر العقل فاحفظ ذلك ثم بعد ما علمت من لزوم اتحاد الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة هل الحاكم بالاتحاد هو العقل او الدليل او العرف والفرق بين الاول والاخيرين غير محتاج الى البيان والفرق بين الثاني والثالث انه بناء على الثاني يلاحظ ما جعل موضوعا للقضية عند العرف فان اخذ فيها الشيء المقيد بارتفاع القيد يختلف ذلك الشيء ويصير موضوعا آخر وان اخذ فيها ذات الشيء وجعل امر آخر شرطا للحكم فالموضوع هو تلك الذات ولا يختلف بارتفاع ذلك الامر الذي جعل شرطا للحكم مثلا لو

في قضية

في قضية الماء المتغير يحنى هو الماء المتغير دون قضية الماء يحنى اذا تغير فان الموضوع بنظر العرف هو الماء والتغير علة لثبوت النجاسة للماء فاذا زال التغير وشك في ارتفاع النجاسة او بقائها من جهة حدوثه علة او الحكم دائر مدار التغير فالمرجع بنظر واما بناء على الاخير فلا حظ المناسبة بين الحكم الوارد من الشارع وموضوعه فربما يكون الموضوع في القضية اللفظية هو المقيد كالماء المتغير لكن العرف بواسطة المناسبة بين الحكم والموضوع يفهم ان معروض النجاسة هو الماء وان التغير خارج عنه وعلة لثبوت الحكم وربما يكون الامر بالعكس وكيف كان فالحق هو الاخير لان الاحكام المتعلقة بالعناوين تتعلق بها لحاظ مصاديقها العرفية لان الشارع انما يتكلم بلسان العرف وهو حين التكلم كاحد من العرف فاذا قال احد من اهل العرف لاحد لا تنقض اليقين بالشك يحمل كلامه على ان ما هو نقض عند اهل العرف وكذلك حال الشارع في التكلم مع اهل العرف وح متعدد كون الموضوع في قضية الماء المتغير يحنى هو الماء فلو زال التغير يحكم العرف بان هذا الماء ان كان يحنا فقد بقيت نجاسته السابقة والا فقد ارتفعت فمعاملة النجاسة مع هذا الماء ابقا للحالة السابقة عملا وعدمها نقض لها كذلك ومن هنا ظهر ان توهم عدم جواز كون العرف مرجعا عند العلم بخطائه ناش من الغفلة اذ بناء على ما قلنا ليس موضوع الحكم وما يتعلق بالدقة العقلية الا ما هو مصداق للعناوين بنظر العرف وهذا واضح جدا ثم انه بعد ما علمت ان موضوع الحكم ما هو من العرف فاعلم انه قد يرتب الحكم في الدليل على عنوان ولكن العرف يحكم بان الموضوع اعم من ما يصدق عليه ذلك العنوان بحيث لو زال العنوان عنه

واطلق عليه عنوان آخر يرى ان هذا الباقي في كلا الحالين هو الذي كان موضوعا للحكم وقد يحكم بان زوال العنوان موجب لزوال الموضوع الاول وحدوث موضوع آخر والاول على قسمين احدهما انه لا يحتاج الى الحكم ببقاء الحكم الا الى وجود دليل آخر مثل الاستصحاب لحكم بالبقاء بمقتضى نفس الدليل الاول والثاني انه يحتاج في ذلك الى دليل آخر ووجه الاحتياج مع فرض انه احرز ان الموضوع هو الموجود في الحالين احتمال ان يكون الحكم في القضية دائرا مدار وجود اسم العنوان بحيث يكون هو الواسطة في ثبوت حكمها للموضوع بها حدوثا وبقاء فالشك في بقاء الموضوع عدم الحكم وغالب الاحكام المستفادة من القضايا من قبيل الثاني اعني لو زال العنوان الذي كان الموضوع متصفا به لم يكن الدليل الاول كافيا في اثبات الحكم وبعد ما اشتهر في السنتهم من ان الاحكام تدور مدار الاسماء محمول على الغالب في مقام الا بمعنى ان الادلة المتكفلة للحكم المسمى باسم يجوز التمسك بها لاثبات ذلك الحكم ما دام الاسم باقيا وبعد زواله لا يجوز التمسك بها فائدة تناسب المقام حكي عن بعض المتأخرين انه فرق بين استحالة عين النجس والمتنجس فحكم بطهارة الاول لزوال الموضوع دون الثاني لان موضوع النجاسة فيه ليس عنوان المتخيل اعني الخشب مثلا وانما هو الجسم ولم يزل بالاستحالة قال شيخنا المرتضى بعد نقل هذا الكلام وهو حسن في بادى النظر الا ان دقيق النظر يقتضي خلافه اذ لم يعلم ان النجاسة في المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية وهي الجسم وان اشتهر في الفتاوى ومعاقد الاجماعات ان كل جسم لاقى نجسا مع رطوبة احدهما فهو نجس الا انه لا يخفى على المتأمل ان التعبير بالجسم لاداء عموم الحكم لجميع الاجسام الملاقية

من حيث

من حيث سببية الملاقات للنجس لا لبيان اناطة الحكم بالجسمية وبتقرير آخر الحكم ثابت لاشخاص الجسم فلا ينافي ثبوته لكل واحد منها من حيث نوعه او صنفه المتقوم به عند الملاقات فقولهم كل جسم لاقى نجسا فهو لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب الملاقات من غير تعرض للمحل الذي يتقوم به كما اذا قال القائل ان كل جسم له خاصية وتاثير مع كون الخواص والتاثيرات من عوارض الانواع وان ابيت الا عن ظهور معقد الاجماع في تقوم النجاسة بالجسم فنقول لا شك فان مستند هذا العموم هي الادلة الخاصة الواردة في الاشخاص الخاصة مثل الثوب والبدن والماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها ليس الا من حيث عنوان حدوث النجاسة لا ما يتقوم به والا فاللازم اناطة النجاسة في كل مورد بالعنوان المذكور في دليله ودعوى ان ثبوت الحكم لكل عنوان خاص من حيث كونه جسما ليست باولى من دعوى كون التعبير بالجسم في القضية العامة من حيث عموم ما يحدث فيه النجاسة بالملاقات لا من حيث تقوم النجاسة بالجسم انتهى كلامه رفع مقامه اقول الظاهر من الادلة في الموارد الخاصة ان الخصوصيات النوعية والصنفية لا دخل لها في التنجس بالملاقات كيف ولو لم يكن كذلك لما امكن الحكم بنجاسة ما لاقى نجسا ولم يذكر في الادلة لاحتمال اختصاص الحكم بالمذكورات في الادلة فاستكشاف قضية عامة وهي قولهم كل جسم لاقى نجسا فهو نجس مبني على العلم بالغاء الخصوصيات في الموارد المخصوصة فالاولى في الجواب ان يقال انه ان اراد القائل بقاء النجاسة في المتنجس بعد الاستحالة الحكم ببقائها من دون حاجة الى التمسك بالاستصحاب فهو فاسد لان الدليل الدال على نجاسة

شئ بالملاقات لا يدل على عدم تطهيره بعد ذلك فاذا احتملنا ان يرد من صورة
اخرى على ذلك الشئ اوجب تطهيره فلا يرفع هذا الاحتمال الدليل الاول الا
الدال على حدوث النجاسة فيه بالملاقاة وان اراد الحكم ببقاء النجاسة فيها فبعينه
الاستصحاب فهو تابع لبقاء الموضوع عند العرف اعنى موضوع المستصحب ولا
كون موضوع النجاسة هو الجسم وعدم بقائه عند العرف لان حكم الجسم
المتخصص في نوع خاص من قبل الاستحالة يسرى في ذلك النوع وبعد استحالته
وصيرورته عند العرف موضوعا اخر لا يصح الاستصحاب لانه لو كان نجسا
لم يكن بقاء النجاسة السابقة نظيره انك لو فرضنا تعلق حكم الحيوان من دون
مدخلية لخصوصيته فانه يسرى الى جميع انواعه وكل نوع منه تعلق بحكم مستقل
غير الحكم الذى تعلق بنوع اخر وان كان اصل الحكم من حيث تعلقه بالحيوان واحد
هذا الثاني عشر المعتبر في الاستصحاب ان يكون شكا في البقاء بعد الفراغ
عن اصل وجوده معين الشك في بقائه فلو شك في اصل وجوده وهو الذى يعبر
عنه بالشك السارى ليس من الاستصحاب نعم لو دل دليل على عدم الاعتناء بالشك
في اصل الحدوث احتج به ويصير هذا قاعدة اخرى ويحتمل امكان شمول الادلة
المذكورة في باب الاستصحاب للقاعدتين وتقريب ذلك على الحاجة هو ان يقال
ان قوله من كان على يقين فشك جعل الزمان السابق ظرفا لليقين والزمان
اللاحق ظرفا للشك واما المتيقن والمشكوك فلوحظ مجردا عن اعتبار الزمان
لا على نحو الظرفية ولا على نحو القيدية فالمراد باليقين بالشئ هو اليقين بذات الشئ
مهملة عن اعتبار الزمان والمراد بالشك ايضا كذلك ولا شك ان الشك بذات يصدق
على الشك في اصل وجوده وعلى الشك في بقائه لان بقاء الشئ ليس الا امرا

وراء

وراء ذلك الشئ فاذا شمل كلا الشكين فوجوب المضى على اليقين يوجب الغاء
كليهما والغاء كل شك بحسبه فالشك في اصل الوجود الغاؤه ان يحكم باصل الوجود
والشك في البقاء الغاؤه ان يحكم بالبقاء هذا غاية تقريب كلام المتخيل اقول
والذى يخطر بالبال في دفع هذا المقال ان يقال ان المتيقن بعدالة زيد في
يوم الجمعة مثلا يصح ان يقال في حقه انه متيقن بالعدالة مقيدة بكونها يوم
الجمعة وان يقال انه متيقن بالعدالة بملاحظة استمرارها الزمان ظرفا لها
وان يقال انه متيقن بعدالة زيد مع اهمال الزمان قيدا وظرفا فان المتيقن
بالمقيد متيقن بالمهملة اذا عرفت هذا فنقول المتكلم بقضية اذا تيقنت بشئ
ثم شككت فيه الخ اما ان لاحظ الشئ المتيقن مقيدا بالزمان واما ان لاحظ
الزمان ظرفا للمتيقن واما ان اهمل ملاحظة الزمان راسا ولا تخلو القضية
عن تلك الحالات الثلث اما على الاول فلابد ان يكون المراد من قوله ثم شككت
فيه الشك في نفس ذلك الشئ مقيدا بالزمان السابق ولا يكون هذا الا الشك
السارى وكذا على الثالث لان قوله ثم شككت فيه على هذا الشك في تحقق ذات
ذلك الشئ مهملة عن الزمان ولا يصدق هذا الشك الا على الشك في وجوده من
راس اذ على تقدير اليقين بوجوده في زمان لا يصدق انه مشكوك تحققه مجردا
عن الزمان فان الشئ اذا كان له انحاء من الوجود لا يصدق انه مشكوك الوجود
الا اذا شك في تمام انحاء وجوده واما على الثانى فيمكن تطبيقه على الاستصحاب
بان يلاحظ الشئ الواحد باعتبار الزمان السابق متيقنا وباعتبار الزمان
اللاحق مشكوكا فعلم ان تطبيق القضية على الاستصحاب يتوقف على ملاحظة
زمان السابق ظرفا للمتيقن واللاحق ظرفا للمشكوك وهذه الملاحظة لا تجتمع

مع ملاحظة الزمان الاول قيدا كما في الصورة الاولى وعدم ملاحظة الزمان اصلا
كما في الصورة الثالثة هذا واعلم ان تخيل عموم الاخبار لقاعدتين من جهتين
احديهما ما مضى الكلام فيه والثانية ان المراد من قوله تيقنت بشئ الشئ المقيد
بالزمان والمراد من قوله ثم شككت فيه الشك في حدوث ذلك الامر الا ان المراد من قوله
فليمض على يقينه او لا تنقض اليقين الا بيقين مثله هو البناء على ذلك الشئ حدوثا
وبقاء وهذا التخيل نظير ما وقع من بعض في قوله كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر انه
يشمل الاستصحاب وقاعدة طهارة الاشياء وقد وافق شيخنا الاستاد دام بقاه هذا المتخيل
واصر في الاعتراض على من انكر ذلك ونحن قد بينا هناك عدم امكان الجمع بين
القاعدتين في تلك القضية على نحو لا اظن ان يشتبه على احد بعد المراجعة ومن
اراد فليراجع وزاد دام بقاه في المقام بانه لا يبعد ان يكون الامر هنا اوضح
فان الشك المتعلق بما كان اليقين متعلقا به على قسمين احدهما ما يتعلق
بعدالة زيد يوم الجمعة مثلا وكان اليقين متعلقا بها مع القطع بعدالته
بعد البدء او خفقه ثانيهما ما يتعلق بعدالته فيه وفيما بعده فالنهى
عن نقض اليقين بالشك يعم باطلاقه النقض بكل من الشكين ونقضه بعدم
نقضه بالثانى المعاملة مع مشكوكه معاملة المتيقن بترتيب اثار العدالة
عليه وربما ايد ذلك بالاستدراك بقوله ولكن تنقضه بيقين اخر
انتهى وفيه ان الشك في الحدوث والشك في البقاء شكان مستقلان
ومعاملة اليقين مع احدهما لا يلازم معاملة اليقين مع الاخر والاستدراك
بقوله ولكن تنقضه بيقين اخر بعد تسليم ان القضية متعرضة للشك
في الحدوث لا يدل الا على عدم رفع اليد عن اليقين بالحدوث الذى كان في

الزمان

الزمان الاول الا بيقين اخر بعدم الحدوث كما ولا يدل على الحكم بالبقاء كما
لا يخفى هذا ما قال شيخنا المرتضى قده في هذا المقام ثم لو سلمنا دلالة الروايات
على ما يشمل القاعدتين لزم حصول التعارض في مدلول الرواية المسقط
لها عن الاستدلال بها على القاعدة الثانية لانه اذا شك فيما تيقن سابقا
اعنى عدالة زيد في يوم الجمعة فهذا الشك معارض لفردين من اليقين
احدهما اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة الثانى اليقين بعدم
عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة فيدل بمقتضى القاعدة الثانية على
عدم نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال انتفائها في ذلك الزمان
وبمقتضى قاعدة الاستصحاب على عدم نقض اليقين بعدم عدالته قبل الجمعة
باحتمال حدوثها في الجمعة فكل من طرفي الشك معارض لفرد من اليقين
ودعوى ان اليقين السابق على الجمعة قد انتقض باليقين في الجمعة والقاعدة
الثانية تثبت وجوب اعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق مدفوعة
بان الشك الطارى في عدالة زيد يوم الجمعة وعدمها في انتقاض ذلك
اليقين السابق واحتمال انتقاضه وعدمه معارضان لليقين بالعدالة و
عدمها فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاض ولا بعدمه انتهى كلامه رفع مقامه
اقول الظاهر من كلامه قده ان هذه المعارضة دائمية وليس كذلك لامكان
عدم اعتبار حالة السابقة قبل يوم الجمعة نعم العدم الازلى متيقن لكن
انما يصح ان يكون مجرى للاستصحاب ان كان له اثر شرعى واما ان كان موضوع
الاثر عدم العدالة للمحل المفروض وجوده فلا يلزم ان يكون ذلك العدم متيقنا
دائما حتى يعارض الاستصحاب مع القاعدة كما لا يخفى واعترض عليه شيخنا

الاستاد دام بقاه بان التغاير في المثال لو كان كل واحد من نقض اليقين بعدم
العدالة قبل يوم الجمعة بالشك ونقض اليقين بالعدالة المقيدة ثبوتها بذلك في
مثل المثال فرض الاخر ولم يكن بينهما السببية والمسببية والا لا يتم الكلام الا
ما هو السبب منهما كما سياتي الكلام فيه انشاء الله ولكنه ان كون نقض اليقين
بعدم العدالة مع هذا الشك نقضا بالشك يتوقف على عدم شمول النهي
لنقض اليقين بالعدالة المقيدة وهذا بخلاف نقض اليقين بالعدالة
المقيدة مع هذا الشك فانه نقض بالشك على كل حال من غير توقف
على عدم شموله النهي لنقض اليقين بعدم العدالة المطلقة بل ولو شمله
غاية الامر معه لا يمكن ان يشمله ايضا وكان نقض اليقين بهذا الشك حتما
فان النهي عن نقض اليقين بعدم العدالة بهذا الشك بلا يجوز نقض
اليقين بالعدالة المقيدة بالشك لا انه موجب لكونه نقضا بغير الشك
انتهى اقول لا يخفى ان في المثال المذكور شك واحد وهو الشك في عدالة
زيد يوم الجمعة ويقينان احدهما اليقين بعدم عدالته قبل يوم الجمعة
والثاني اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة ومقتضى الاخذ بالاستصحاب
تنزيل الشك في العدالة يوم الجمعة منزلة العلم بعدمها ومقتضى اجراء
حكم القاعدة تنزيل هذا الشك منزلة العلم بثبوتها فاين حكومة القاعدة
على الاستصحاب ولعل نظره دام بقاه في هذا الكلام الى ان اليقين المتحقق
في يوم الجمعة صار ناقضا لليقين بعدم العدالة قبل يوم الجمعة
ومقتضى عدم جواز نقض هذا اليقين بالشك الطاري ان يجعل هذا
الشك بمنزلة اليقين حتى في كونه ناقضا لليقين بعدم العدالة السابقة

فيكون

فيكون اجراء القاعدة دليلا على ان نقض اليقين بعدم العدالة بهذا الشك
بمنزلة نقضه باليقين لان هذا الشك بمنزلة اليقين بالعدالة الذي كان ناقضا
لليقين بعدمها هذا بخلاف الاستصحاب فان اليقين فيه وهو اليقين
بعدم العدالة سابقا لم يكن ناقضا لليقين الاخر حتى يترتب على الشك
اللاحق هذا وانت خبير بان ناقضية اليقين لليقين السابق ليست من
اللوازم الشرعية حتى يترتب على الشك اللاحق المنزل منزلته وانما هي من
اثاره العقلية سواء لوحظ طريقا ام صفة لان العقل يحكم بان قيام
الطريق الحجة على خلاف الحالة السابقة او حصول صفة العلم كذلك يوجب رفع
اليد عنها والشك اللاحق منزل منزلة العلم في الاثار المترتبة على العلم
لا في لوازمه العقلية بحكم العقل سواء في ذلك الاستصحاب والقاعدة ومن
المعلوم عدم حكومة احدهما على الاخر في هذا المدلول كما هو واضح ثم
بعد ما بيناه عدم شمول الادلة المذكورة في الباب للقاعدتين بعني
الاستصحاب لان مورد بعضها الشك في البقاء وظهور اتحاد مفاد الباقي
معه بقي الكلام في وجود مدرك اخر لقاعدة الشك الساري وعدمه
وما يمكن ان يكون مدركا لها في الجملة الاخبار الدالة على عدم الاعتنا
بالشك بعد التجاوز عن الشيء فلا بد من ذكر الاخبار الواردة في المقام
ثم التكلم فيها فنقول مستعينا بالله العزيز العلام ومتوسلا باوليائه
الكرام انه روى محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد
ابن نصر عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قلت لابي
عبد الله رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل

شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال ع يمضي قلت رجل شك في التكبير
وقد قرء قال ع يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال ع يمضي قلت شك في
الركوع وقد سجد قال ع يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء
ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وباسناده عن سعد عن احمد بن محمد
عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن اسماعيل بن جابر قال قال ابو جعفر ع ان
شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض
كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه الخبر وعن عبد الله بن
ابي يعفور عن ابي عبد الله قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت
في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه الخبر وفي موثقة
اخرى كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو والكلام فيها يقع في مقامات
احدها ان مضمون هذه الاخبار هل هو جعل قاعدة واحدة او تكون مختلفة
قال شيخنا الاستاد دام بقاه ان مقتضى التامل في الروايات انها متكفلة لقاعدتين
احديهما القاعدة المضروبة للشك في وجود الشيء بعد التجاوز عن محله مطلقا
او في خصوص اجزاء الصلوة وما بحكمها من الاذان والاقامة وثانيتهما القاعدة
المضروبة للشك في صحة الشيء لاجل الشك في الاخلال ببعض ما اعتبر فيه
شطرا او شرطا بعد الفراغ عنه ثم جعل دام بقاه الصحيحة الاولى والرواية
الثانية ظاهرتان في القاعدة الاولى والموثقة الاخيرة مضافا الى موثقة
اخرى ظاهرة في الثانية ثم قال دام بقاه في تقريب هذا المدعى لا يخفى ان ارجاع
احدى الطائفتين الى الاخرى بحسب المفاد او ارجاعهما الى ما يعمهما او جعل
القاعدتين من كل منهما لا يخلو من تكلف وتعسف بلا وجه موجب له اصلا

مع ما

مع ما يرد عليه من الاشكال الاتي في خروج افعال الطهارات الثلث من
القاعدة مع التمحل في اندراجه وعدم وروده على ما استفدناه من القاعدتين
ثم استظهر ما جعله دليلا على قاعدة الثانية العموم لجميع موارد الفقه من ابواب
العبادات والمعاملات وما جعله دليلا على القاعدة الاولى اختصاصه
باجزاء الصلوة وما يحسب منها كالاذان والاقامة وعلل اختصاص ذلك
باجزاء الصلوة وما بحكمها بان قوله ع اذا خرجت من شيء في صحيحة زرارة
وقوله ع في رواية ابن جابر كل شيء شك فيه لو لم يكن ظاهرا في خصوص
شيء من افعال الصلوة بقرينة السؤال عن الشك فيها في صدر كل واحد
منها فلا اقل من عدم الظهور في العموم لغيرها فان تكرار السؤال من
خصوص افعال الصلوة يمنع من اطلاق الشيء لغيرها ثم اعترض على نفسه بانه لو سلم
ذلك فانما هو في الصحيحة لان العموم فيها بالاطلاق دون الرواية فان العموم فيها
بالوضع فاجاب بما حاصله ان لفظ الشيء الذي وقع عقيب الكل لو لم يكن مطلقا
بمقدمات الحكمة فلا يدل الكل على استيعاب تمام افراده لانه انما يدل على استيعاب
تمام افراد ما يراد من مدخوله وقد عرفت ان المتيقن من مدخوله في المقام خصوص
افعال الصلوة فاذا اريد بقوله ع كل شيء شك فيه الخ كل فعل من افعال الصلوة
لا يلزم تخلف اصلا في اللفظ الدال على العموم انتهى كلامه دام بقاه اقول وفي
كلامه مواقع للنظر منها استظهار قاعدتين من الاخبار مع وحدة مضامينها
بحسب الصورة فان مضمون الوارد في الصحيحة اعني قوله ع اذا خرجت من شيء
الخ وكذا الوارد في الرواية كل شيء شك فيه وقد جاوزه الخ مما استظهر منه
قاعدة الشك بعد المحل متحد مع ما ورد في الموثقتين ومن البعيد جدا

ان يراد من هذا المضمون في مقام غيرها اريد منه في الاخر كما ربما يظهر ذلك في قولهم
لا ينقض اليقين بالشك **ومنها** ما افاده من انه بناء على ما ذكر لا يرد عليه خروج
افعال الطهارات ولا يحتاج الى ما تكلف به شيخنا المرتضى قده في دفع الاشكال
فان هذا التكلف يحتاج اليه على كل حال سواء جعلنا مفاد الكل واحدا ام
لا فان من شك في غسل المرفق بعد الفراغ من غسل اليد اليسرى انه شك في
صحة الشيء بعد الفراغ منه ويشمله الكلية المذكورة في ذيل الموثقة وهي قوله
انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه مع وجوب الاعتناء بهذا الشك بالاجماع والا
فلا بد من القول بان الوضوء امر واحد في نظر الشارع حتى يندفع الاشكال
كما افاده شيخنا المرتضى قده **ومنها** ما افاده من ان وجود القدر المتيقن في
المطلقات مانع من الاخذ باطلاقها لان المتكلم ان احرز كونه في مقام بيان
ما هو مرادة في اللب واظهر في مقام الاظهار لفظا مطلقا ولم يكن منصرفا
الى شيء من الخصوصيات يحكم العرف بان مراده في اللب هو المطلق والا لم
يطلعنا على مراده الواقعي وهو خلاف كونه في مقام اظهاره ذلك نعم يمكن
ان يقال في بعض الموارد ان المتيقن من كونه في مقام البيان هذا المقدار
اعني المقدار المتيقن في مقام التخاطب لكن ليس هذا في مثل المقام الذي
صار بصدد اعطاء القاعدة الكلية كما لا يخفى **ومنها** ما افاده من ان
افادة الكل استيعاب تمام افراد الشيء تابع لوجود مقدمات الحكمة ضرورة
الكل عند العرف يدل على استيعاب افراد ما يتلوه في القضية اللفظية لا
ما يكون مرادا في اللب وعبارة اخرى الاطلاق والعموم يردان على الشيء في
عرض واحد لا ان العموم يرد عليه بعد احراز الاطلاق ولعمري هذا واضح

عن

عند العرف والعقلاء وقد سمعنا مرارا من سيدنا الاستاد طاب ثراه ولله
يظهر الى اتحاد مفاد الاخبار وان المستفاد منها الاعم من الشك في وجود الشيء بعد
انقضاء المحل والشك في صحته كل منها وعدوا بان الاولى ما سبق من اتحاد
القضايا الواردة في هذا الباب بحسب الصورة والعرف يفهم منها اتحاد
المفاد كما ربما يظهر في النهي من نقض اليقين بالشك والثانية بعموم الادلة اما مطلقا
فيمنعها الى ان المستفاد ان ملاك عدم الاعتناء هو التجاوز من المحل وان المتفائل
حسن الحمل اذ كر فان قلت لا يمكن ان يراد من القضية كلا الشكين من وجهين
احدهما ان ارادة الشك في الصحة مبني على ملاحظة وجود نفس الشيء لان هذا
الشك انما يكون بعد الفراغ من اصل وجود الشيء وارادة الشك في الوجود
انما يتصور فيما لم يكن وجود الشيء مفروغا عنه والشيء الذي فرض شغلها الشك
لا يمكن ان نفرض محقق الوجود ولا نفرض كك لانه من الجمع بين اللحاظين المتنافيين
والثاني انه ان اريد من الشك الشك في الوجود فلا بد من الالتزام بان المراد من
الخروج من الشيء في اخبار الخروج من محله وان اريد منه الشك في الصحة فالمراد
منه ذلك فان التجاوز يلاحظ بالنسبة الى نفس ذلك الشيء فيلزم تقدير المحل
وعدم تقديره في قضية واحدة قلت **اما** الجواب عن الاول فبان الشك في وجود
الشيء له تعلق به وكذا الشك في صحته فيمكن ان يلاحظ جامع هذين التعلقين
معنى حرفيا ويعبر منه بلفظ الشك في الشيء كما استعمل في بعض الاخبار في
معنى جامع بين الظرفية وغيرها كما في موثقة ابن بكير في الصلوة في وبره وشعره
وجلده وروثه والبانه الخبر **واما** الجواب عن الثاني فبالالتزام بتقدير
المحل فان من فرغ عن نفس الشيء فرغ من محله وجوده الخارجي نعم المحل

بالنسبة الى الشك في الوجود ليس محل الوجود الخارجي الحقيقي بل هو محل
عن المكان الذي ينبغي ان يوجد فيه اما شرعا واما الاعم منه ومن غيره ولا مانع
من تقديره مفهوم جامع بين المعنيين بل يمكن ان يقدر المحل بالمعنى الذي
يقدر في الشك في الوجود اعني المحل الذي اعتبر للشيء شرعا فان محل الحمد
مثلا شرعا قبل السورة سواء اتى به ام لا فكما انه لو شك في وجوده بعد الدخول
في السورة يكون من الشك فيه بعد المحل كك لو شك في صحته بعد الدخول
في السورة يكون من الشك فيه بعد المحل اما امتثالا كما هو الحمد مثلا
وبعد قبل السورة سواء كان الشك في وجوده او في صحته فليتدبر فيه ولكن
الانصاف عدم ظهور الاخبار في المعنى الاعم وان لم يكن ارادته محالا **فالاولى**
حمل الاخبار على الشك في التحقق ليشمل الشك في وجود الشيء والشك في صحته
لانه راجع الى الشك في تحقق امر وجودي او عدم ما اعتبر في الشيء شطرا او شرطا
وقد يقال ان الشك في الصحة راجع الى الشك في وجود الشيء الصحيح فتشمله
الاخبار من هذه الجهة والمراد منه ليس هو عنوان الصحيح حتى يدفع بان الظاهر
ان الشيء كناية عن العناوين الاولية لا ما يعرضها بملاحظة بعض الامور الخارجية
مثل الصحة بل المراد ما يصدق عليه الصحيح بالحمل الشايع كالصلوة مع الطهارة
والحمد من جهر مثلا ونظائره المترتبة عليه ويبنى على ما ذكرنا انه لو شك في الكيفية
المعتبرة في الفعل بعد تحقق ذلك الفعل وقبل الدخول في غيره المترتب
عليه فعلى ما ذكرنا لا اعتبار به لاقتضاء عليها فان محلها انقضى بانقضاء
الفعل الماتي به وعلى ما ذكره ههنا يرجع الى الشكوك لعدم انقضاء محل
المقيد **وفيه** ان الظاهر من الشيء الذي نسب الشك اليه في الاخبار هو المشكوك

الابتدائي

الابتدائي في الصلوة مع الطهارة هو الطهارة مثلا وان صح من جهة نسبة الشك الى الصلوة
المقيدة لكن لا ينصرف لفظ الشك في الشيء الا الى ما شك فيه ابتداء **المقام الثاني**
هل المحل الذي اعتبر عنه التجاوز في الاخبار هو خصوص المحل الذي جعل للشيء شرعا
او يكون اعم من ذلك وما صار محلا للشيء بمقتضى العادة الشخصية او النوعية
والذي يظهر في بادي النظر هو الاخير دون الاول والثاني اما الاول فلعدم
التقييد في دليل من الادلة واما الثاني فلان اضافة المحل الى الشيء يعم مطلق
لا يصح بمجرد تحقق العادة الشخصية بخلاف ما لو كانت العادة بملاحظة النوع
مثلا يصح ان يقال ان محل غسل الطرف الايسر قبل تخلل فصل معتد به فيه وبين
غسل الايمن لبناء النوع في الغسل الترتيبي على الموالات بين الغسلات بخلاف
العادة الشخصية نعم يصح ان يضاف المحل في هذه الصورة الى فعل خصوص ذلك
الشخص لكن ظاهر الاخبار اعتبار مضي محل الشيء من دون اضافته الى شخص خاص
فتدبر جيدا لكن قال شيخنا المرتضى قده ان فتح هذا الباب بالنسبة الى العادة
يوجب مخالفة اطلاقات كثيرة فمن اعتاد الصلوة في اول وقتها او مع الجماعة
فشك في فعلها بعد ذلك فلا يجب عليه الفعل وكذا من اعتاد فعل شيء بعد
الفراغ من الصلوة فراى نفسه فيه وشك في فعل الصلوة وكذا من اعتاد الوضوء
بعد الحدث بلا فصل يعتد به او قبل دخول الوقت للتهيؤ فشك بعد ذلك في
الوضوء الى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام الفقيه بها نعم ذكر جماعة من
الاصحاب مسئلة معتاد الموالات في غسل الجنابة اذا شك في الجزء الاخير انهم
ما اردنا من نقل كلامه قده **وانت خبير** بان ما ذكره قده من الامثلة كلها من
قبيل العادة الشخصية الا الاخير وقد قال جماعة بعدم اعتبار الشك فيه مستدلا

بالاخبار وهو حسن او احق لما نوينا نعم لا بأس بما ذكرنا ان من صلى صلاة الظهر او المغرب ثم شك
بعد قيامه من المصلى انه هل صلى صلاة العصر او العشاء ام لا مع بقاء الوقت لا يعتنى بشكه
لتحقق العادة نوعا باتيان الصلوتين في محل واحد ولا التزام به مشكل جدا اما اولا فلما
من المخالفة للاطلاقات **ففيه** ان الاطلاقات لا تدل الا على وجوب اتيان الفعل واما الثانى
بانه هل وجد ام لا فلا تدل على عدم الايجاد كما لا تدل على الايجاد نعم قاعدة الاشتغال
تقتضى وجوب الاتيان حتى يقطع بالامتثال وكذا استصحاب عدم الاتيان وعلى فرض
تمامية ادلة الباب لا تعارض بينها وبين قاعدة الاشتغال لورودها عليها كما انه لا
تعارض بينها وبين الاستصحاب اما من جهة حكومتها عليه واما من جهة خلوها عن المورد لو
اخذ بدليل الاستصحاب ودفع اليد عنها كما لا يخفى **المقام الثالث** الدخول
في الغير انما يعتبر في قاعدة التجاوز فلا اشكال في اعتباره ولا في اعتباره وعدمه وجهان
منشأهما اختلاف اخبار الباب ويظهر من الصحيحة ورواية ابن جابر اعتباره
ومن بعض الاخبار الاخر عدم اعتباره فمحل الكلام تقييد ذلك البعض بما دل على
اعتباره كما ذهب اليه شيخنا المرتضى ام لا حتى يؤخذ بالاطلاق كما ذهب اليه بعض ثم على
تقدير الاول هل الغير الذى اعتبر دخوله فيه يعم كل شئ او يكون مخصصا بالاشياء
الخاصة والذى يظهر لي هو عدم اعتبار الدخول في الغير مطلقا لاطلاق الموثقة
كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وكذا ذيل موثقة ابن ابى يعفور انما الشك
اذا كنت في شئ لم تجزه فان قلت لا وجه للاخذ بالاطلاق مع وجود الاخبار الدالة
على القيد وايضا الموثقة وان كان ذيلها مطلقا ولكن ظاهر صدرها اعتبار الدخول
في الغير فكيف يمكن الاخذ باطلاق الذيل مع ما ذكر من القيد في الصدر قلت
ما ذكر من الدخول في الغير ليس ظاهرا في القيدية لامكان وروده مورد الغالب

والقيد

والقيد الذى يصح وروده مورد الغالب لا يوجب التصرف في ظاهر المطلق الذى
لا يستقر ظهوره نعم لو قلنا بان وجود القدر المتيقن في الخطاب مانع للاخذ بالاطلاق
كما ذهب اليه شيخنا الاستاد دام بقاه لا يمكن التمسك بموثقة ابن ابى يعفور لان المتيقن
من موردها هو الدخول في الغير لما ذكرنا في الصدر ولكن هذا خلاف التحقيق
مبدئيا ما لم يصل الى حد الانصراف وعلى فرض القول بذلك يكفينا اطلاق الموثقة
السابقة فان قلت ان الظاهر من رواية ابن جابر ان شك في الركوع بعد ما سجد
وان شك في السجود بعد ما قام فليمض انه ذكر الدخول في الغير ليس لمجرد كونه محققا
للتجاوز غالبا اذ لو كان من هذه الجهة لما صح تعيين ذلك الغير في السجود والقيام
لوجود امر اخر يتحقق به التجاوز سابقا عليهما كالهوى والنهوض للقيام فالتحديد
في الرواية بهما دال على انه لا يجد كفاية مجرد التجاوز بل دال على عدم كفاية
الدخول في كل امر هو غير المشكوك بل يعتبر كون ذلك الامر مما اعتبر في المركب
بعنوانه الخاص فلا يكفي مثل الهوى الذى هو مقدمة للسجود او النهوض الذى
هو مقدمة للقيام قلت ان الهوى والنهوض وان كانا يتحقق بهما التجاوز لكن
لا يتحقق الشك في الركوع في حال الهوى غالبا وكذا في السجود في حال النهوض
لقربهما بالمشكوك فيمكن ان يكون ذكر السجود والقيام في الرواية من جهة كونهما
او لحال النهوض يتحقق فيه الشك غالبا في الجزء السابق لا ان الحكم منوط بالدخول
في مثلهما فتدبر جيدا **المقام الرابع** قد خرج من الكلية المذكورة الشك في
بعض افعال الوضوء قبل الفراغ من اصل العمل كما لو شك في غسل الوجه وهو
مشغول بغسل اليد اليمنى او شك في غسلها وهو مشغول باليسرى وهكذا
وهذا من جهة الاخبار والاجماع بل والحق بعضهم بالوضوء الغسل والتيمم وكيف كان

حكم الوضوء فلا اشكال فيه انما الاشكال في ان موثقة ابن ابى يعفور وهو قوله
اذا شككت في شئ من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشئ انما الشك اذا
كنت في شئ لم تجزه تدل على ان الوضوء داخل تحت القاعدة المذكورة بناء على عود
ضمير غيره الى الوضوء لئلا تخالف الاجماع ومع ذلك يشكل بان اجراء حكم القاعدة
على الوضوء ودخوله تحتها ليس منوطا بالدخول في غير الوضوء لتحقق بعض جزئيات
تلك القاعدة قبل الدخول في غير الوضوء ايضا فمقتضى القاعدة المذكورة في ذيل
الموثقة عدم الاعتناء ببعض الشكوك وان كان قبل الانتقال عن الوضوء الى
غيره كما لو شك في غسل جزء من الوجه بعد الدخول في غسل اليد مثلا او شك
في اصل غسل الوجه بعد الدخول في غسل اليد لانه شك في الشئ بعد التجاوز
وقد تفصى شيخنا المرتضى قده عما ذكر بان الوضوء بتمامه في نظر الشارع امر واحد
بملاحظة وحدة اثره وهى الطهارة فلم يلاحظ كل فعل منها على حدة حتى لا يصدق
التجاوز الا بالانتقال عن اصل العمل الى غيره وناقش في ذلك شيخنا الاستاد
دام بقاه بان وحدة الاثر لو كانت موجبة لذلك لجرى ان يكون الشك في جزء كل
عمل قبل الفراغ عن العمل شكا قبل التجاوز في ذلك الجزء بيان الملازمة ان سائر
الاعمال تشارك الطهارات في وحدة الاثر وبساطته مثل ان اثر الصلوة هو الانتهاء
عن الفحشاء فلو كانت الوحدة في الاثر موجبة كون السبب فعلا واحدا في نظر
الشرع فلم لا توجب في سائر الاعمال هذا **اقول** الظاهر انه قده لم يرد بان كل
فعل له اثر واحد هو واحد في نظر الشارع حتى يرد عليه ما افاده بل المراد ان المكلف به
في الوضوء لكونه هي الطهارة في الحقيقة والافعال الخارجية محصلة لها فلا محيص
ان يلاحظ الشارع تلك الافعال امرا واحدا من جهة وحدة الاثر فهذا بخلاف

بخلافها

التى لها اجزاء حتى يكون الشك في السابق منها بعد الدخول في اللاحق من اجزائه
الشك بعد التجاوز والدليل على هذه الملاحظة تطبيق هذه الكلية في الموثقة
على الشك في جزء من اجزاء الوضوء بعد الفراغ عن الوضوء والحاصل انه بعد
الاستفادة من الاخبار بان الشك في جزء من الوضوء ان كان بعد الوضوء
فلا يعتنى به لكونه من الشك في الشئ بعد التجاوز وان كان قبل الفراغ منه يعتنى
به لكونه من افراد الشك في الشئ قبل التجاوز نستكشف ان افعال الوضوء كلها
في نظر الشارع بمنزلة فعل واحد والمصحح لهذه الملاحظة مع انها متعددة في
الخارج هو وحدة المسبب وهى الطهارة التى هى المكلف به في الحقيقة هذا
ثم تفصى دام بقاه عن اصل الاشكال بما مر سابقا في المقام الاول وحاصله ان
المستفاد من الاخبار قاعدتان الاولى قاعدة الشك بعد المحل والثانية قاعدة
الشك بعد التجاوز والفراغ والاولى مختصة باجزاء الصلوة وما بحكمها والثانية
اعم منها ومن سائر الابواب والمذكور في ذيل الموثقة هى القاعدة الثانية فلا
واما نقول في ذيل الموثقة الشك في صحة بعض الاجزاء بعد الفراغ عنه والانتقال
الى جزء اخر كما اذا شك في غسل جزء من الوجه بعد الشروع بغسل اليد مثلا
فيلزم التهافت اذ كما يصح اعتبار انه شك في الشئ قبل المضى لانه شك في شئ
من الوضوء قبل الانتقال عنه الى حال اخر فيجب الالتفات اليه صح اعتبار انه
شك في الشئ بعد المضى عنه لانه شك في الشئ من غسل الوجه مع التجاوز
عنه فيجب عدم الالتفات اليه فيجاب عنه اولا بانه لا اختصاص لهذا الاشكال
بالطهارات بل يعم سائر المركبات مما كان له اجزاء مركبة او مفقودة من العبادات
والمعاملات مثل ما اذا شك في جزء من الفاتحة بعد الفراغ عنها وقبل الفراغ من

الصلوة والتقضي من الكل بان المراد من الشيء في ذيل الموثقة وغيرها هو مثل الوضوء
والغسل والصلوة مما له عنوان شرعا وعرفا بالاستقلال بقيساد بلا اشكال كما
يشهد به صحيحة زرارة في الوضوء ومثل خبر كل ما مضى من صلوتك وطهورك
وغيرهما من الاخبار ومعه لا يمكن ان يراد من العموم والاطلاق في الموثقتين
الاجزاء المركبة كي يلزم التهافت انتهى ما اردنا من نقل كلامه ملخصا اقول
وانت خبير بان وحدة مضمون الاخبار الواردة في المقام تابى من الحمل على
القاعدتين فانها بين ما يرتب عدم الاعتناء على الشك في الشيء بعد الخروج
عنه وما رتب عليه بعد المضي عنه وما رتبه عليه بعد التجاوز ولا شك في
وحدة هذه الالفاظ الثلثة بحسب المعنى فحمل بعضها على الشك في الوجود
بعد المحل والاخر على الشك في الصحة بعد التجاوز عن العمل مما لا يساعد
عليه فهم العرف ومن حيث ان المراد في بعض الاخبار هو الشك في الوجود
كما في صحيحة زرارة ورواية ابن جابر من جهة الامثلة المذكورة فيهما تعين
حمل الباقي عليه هذا مضافا الى ان المشكوك في موثقة ابن ابي يعفور انما هو
شيء من الوضوء لا نفسه باعتبار جزء منه او صفة فالشك المذكور في الكبرى
لابد وان يحمل على الشك في الجزء او الصفة حتى يصير كبرى لما ذكر في الصغرى وح
فيرجع ضمير قوله لم تجزه الى ذلك الشيء المفروض ولا ينطبق هذا الا على الشك في
الشيء بعد المحل فتدبر نعم يمكن ان يقال ان قاعدة الشك بعد الفراغ قاعدة
اخرى يستفاد من بعض اخبار اخر في خصوص الوضوء والصلوة مثل صحيحة زرارة
في باب الوضوء ومثل ما روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع كلما شككت فيه بعدما
تفرغ من صلوتك فامض ولا تعد وامثال ذلك من الروايات فح كل شك ينطبق عليه

القاعدة

القاعدتان على من جهتيهما وكلما ينطبق عليه احديهما ينطبق ايضا من جهتها لا مجال صحيحا
لمفهوم الاخرى لان المفهوم في كل من القاعدتين بيان عدم المقتضي للالغاء لا للشك
وان الرجوع الى المشكوك من باب القاعدة مع امكان ان يقال بعدم المفهوم
للدليل المتضمن لقاعدة الشك بعد الفراغ في باب الصلوة لانه لم يجعل الموضوع
فيه الشك والفراغ شرطا خارجا عنه كما هو شان كل قضية شرطية سيقت لبيان
المفهوم بل جعل الشك بعد الفراغ موضوعا للحكم واداة الشرط الموجودة
في بعضها انما جيء بها لبيان تحقق الموضوع كما لا يخفى على المتامل ولو سلمنا
ثبوت المفهوم لكل منهما فلا يقبل المعارضة مع المنطوق كما لو قال الشارع اذا جئت منا
مثلا ثم قال اذا نمت فتوضأ فانه ليس للحد توهم ان منطوق احدهما معارض مع
مفهوم الاخر فتدبر فان قلت الشك في المركب بعد الفراغ مسبب عن الشك في الجزء
او القيد والشك في السبب يشمله اخبار الدالة على عدم الاعتناء بالشك قبل المحل
وقد تحقق ان القاعدة الجارية في الشك السببي مقدمة على القاعدة الجارية
في الشك المسببي وح لا يبقى للشك بعد الفراغ مورد الا نادرا كما لو شك في الجزء
الاخير وقد فرغ من العمل بواسطة الاشتغال بامر آخر مغاير له ولا يخفى ان اعطاء
قاعدة عليه للحمل على مورد نادر قلت هذا انما يصح اذا اعتبر المشكوك في القاعدة
بعد الفراغ مجموع العمل بلحاظ الخلل في بعض ما اعتبر فيه واما اذا اعتبر نفس ما اعتبر
فيه من القيد او الجزء كما في قوله كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلوتك
الخ فلا يبقى هناك تخيل كون احدهما سببا عن الاخر لتعلق الحكم في كلتا
القاعدتين على الشك في الجزء او القيد بعد انقضاء المحل وعلى ما مضى عليه
ايضا بعد الفراغ من مجموع العمل واما حديث تطبيق القاعدة على الشك في بعض

افعال الوضوء كما في الموثقة فتصحيحه اما بما افاده شيخنا المرتضى ره وقد عرفت ما فيه
او بما اورد عليه شيخنا الاستاد دام بقاه واما بان يقال ان المستفاد من الموثقة ان الشك
في شيء من الوضوء بعد الوضوء لا يعتنى به من جهة انه من افراد الشك في الشيء بعد
التجاوز ولا يستفاد منها ولا من غيرها ان الشك في شيء من الوضوء قبل الفراغ من
اصل الوضوء يعتنى به من جهة انه شك في الشيء قبل التجاوز بل يمكن ان يكون الشك
قبل تمام الوضوء مع كونه من افراد الشك بعد المحل يعتنى به لكون هذه القاعدة
مخصصة بالنسبة اليه اذ لا منافاة بين بقاء فرد من افراد الشك بعد المحل في
باب الوضوء تحت القاعدة وخروج الباقي وح نقول ذكر القاعدة في الموثقة
انما هو من جهة الاجراء على الفرد الباقي لا انها تدل على ان الشك في باب الوضوء
داخل تحت القاعدة من دون تخصيص اصلا والحاصل انه لم يظهر من الاخبار الا
ان لا اعتناء بالشك في جزء من الوضوء ما دام شاغلا به من حيث كونه داخلا
في افراد الشك قبل التجاوز وان الشك بعد التجاوز في باب الوضوء منحصر
في الشك بعد تمام العمل حتى يحتاج التوجيه الى ما افاده شيخنا المرتضى قده او الى ما
افاده شيخنا الاستاد دام بقاه لان الموثقة السابقة تدل على ان الشك في شيء من
الوضوء بعد الفراغ عنه لا يعتنى به لكونه من جزئيات الشك في الشيء بعد
المحل ولولا الاجماع والاخبار الصحيحة بوجوب الاعتناء بالشك ما دام شاغلا
بالوضوء لقلنا بمقتضى القاعدة ان الشك في غسل اليد اليمنى بعد الشروع في
اليسرى وكذا الشك في جزء منها بعد الفراغ عنها لا يعتنى به لكن الاخبار
والاجماع يخصصان القاعدة في الشكوك المتعلقة باجزاء الوضوء بعد المحل
غير الشك الذي يكون كذلك بعد الوضوء هذا المقام الخامس قد عرفت مما

ذكرنا

ذكرنا سابقا ان الشك في الشرط حكمه حكم الشك في الجزء لان الشرط ايضا امر يشك في
وجوده وله محل خاص فلو تجاوز محله يشمله العمومات والكلام هنا في انه ان احرز
شرط بهذه القاعدة بواسطة مضي محله هل يكفي للمشروط الآخر الذي محله باق بالنسبة
اليه ام لا مثلا لو شك بعد صلوة الظهر في انها كانت مقرونة بالطهارة ام لا
فلا شبهة في مضي محل الطهارة بالنسبة الى صلوة الظهر فيشمله العمومات فهل
يكون الشخص بمقتضى تلك الادلة واجدا للطهارة حتى يجوز له الدخول في العصر
من دون تحصيل الطهارة ام لا يدل الا على صحة صلوة الظهر لان محل الطهارة مضى
بالنسبة اليها واما بالنسبة الى صلوة العصر فمحلها باق فيدخل بالنسبة اليها
في الشك في الشيء قبل انقضاء المحل ويمكن تفريع هذا المطلب على ان الادلة
هل يستفاد منها الطريقية بمعنى ان الشاك في شيء بعد التجاوز يجعل له طريق
الى احراز الواقع ام لا يستفاد منها الا الحكم الشك كسائر القواعد المقررة للشاك
نظير اصالة البرائة والاستصحاب وغيرهما لك ان قلنا بالاول فيكفي به للمشروط
الآخر ايضا لان الشخص واجد للشرط واقعا بحكم الطرق الشرعي والمفروض انه
ما يتفرع على تقدير وجوده فيشمل وجوده ادلا بما مثل هذا اللازم يؤخذ
من الطرق الشرعية واما ان قلنا بالثاني فلا يكفي للمشروط الآخر لان الشرط
من هذه الجهة ليس مما تجاوز محله وهذا ظاهر ولكن المطلب مفرع
على طريقية القاعدة وعدمها فلنتكلم في ذلك ونقول ان ظاهر الاخبار
المذكورة في صدر البحث كونها من القواعد المقررة للشاك نعم ما يوهم كونها
معتبرا من باب الطريقية تعليل الحكم في بعض الاخبار بكونه حين العمل اذكر
مثل رواية بكير بن اعين في الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه

حتى يشك فان الظاهر منه ان الوجه فى الغاء الشك وقوع المشكوك فيه فى محله بحسب
العادة والغلبة وفيه منع اذ هو فرد واضح من جعل الظن الحاصل من العادة
معتبرا كما هو مفاد الطريق او كونها علة لتشريع الحكم للشاك ولا يستفاد من الخبر
نحو الاول فينفى ظهور الاخبار السابقة من كون هذا الحكم من الاحكام المقررة للشاك
بحاله فليتدبر **المقام السادس** قد يتراءى فى بادى النظر لزوم التهافت
فى الاخبار السابقة اذ لفظ الشيء كما انه يصدق على جزء المركب كذلك يصدق على
مجموعه فح لو شك فى جزء من المركب بعد الفراغ منه فذلك الجزء مشكوك فيه ومجموع
المركب ايضا مشكوك فيه اذ الشك فى الجزء يستلزم الشك فى الكل فيدخل فيهما فردان
من الشك احدهما الشك فى الجزء والاخر الشك فى الكل والاول داخل فى الشك
فى الشيء بعد تجاوز محله والثانى داخل فى الشك فيه قبل تجاوز محله وباعتبار
الثانى يجب الاعتناء به دون الاول **والجواب عنه** ان الظاهر من الشك فى الشيء
هو ان يكون الشك متعلقا به ابتداء لا ان يكون مشكوكا بواسطة امر آخر وما شك
فيه ابتداء هو الجزء وان كان يصدق نسبة الشك الى الكل من جهة لزوم الاول
الثانى وان ابيت **فنقول** لزوم الاعتناء بالشك اذا كان قبل الخروج المستفاد
من الاخبار ليس حكما تعبديا حتى يقع التعارض فى مدلول الاخبار بل انما هو
على طبق القاعدة العقلية المقتضية لوجوب الاتيان بكل ما شك فيه من ما اعتبر
فى المأمور به فغاية الامر خرج ما شك فيه بعد انقضاء المحل واما المشكوك فيه قبل
انقضاء محله فلزوم الاتيان من باب القاعدة الاولية وح نقول الشك المفروض
من حيث انه شك فى الجزء لو شمله الدليل الدال على عدم لزوم الاعتناء فلا يبقى فى
البين ما يعارضه لان الشك فى الكل وان كان شكا فى الشيء قبل انقضاء محله

لكن

لكن عرفت ان الحكم بالاعادة فيه من باب القاعدة الاشتغال وبعد ما حكم الشارع
بالغاء الجزء المشكوك فيه كما هو مفاد اجزاء الدليل فى الشك فى الجزء لا يبقى محل
لحكم العقل كما هو ظاهر **المقام السابع** لا اشكال فى ان المراد بالشك الذى
فى الاخبار هو الشك الحادث بعد التجاوز لا الاعم منه ومن الباقى من اول الامر
فلو شك من حين الدخول فى الصلوة فى كونه متطهرا اولا لا يجزيه الدخول
فيها بملاحظة ان هذا الشك يصير بعد انقضاء العمل شكا فى الشيء بعد
تجاوز المحل وهذا واضح وهذا الشك الحادث بعد العمل على اقسام **احدها**
ان يكون المكلف غافلا عن صورة العمل بمعنى انه لا يعلم فى الان هل حرك خاتمه
حين غسل اليد ام لا وهذا على قسمين احدهما انه يعلم على تقدير عدم تحريكه الخاتم
كان هذا مستندا الى السهو والثانى انه يعلم انه على هذا التقدير كان مستنده
العمد وهنا قسم ثالث وهو انه على هذا التقدير لا يعلم انه مستنده السهو
او العمد لكن حكم هذا القسم يعلم بعد بيان القسمين الاولين **والقسم الثالث**
انه يعلم كيفية العمل مثل انه يعلم بالكيفية غسل يده كانت بارتماسها فى الماء وانه لم يحرك
خاتمه قطعا وانه كان غافلا حين العمل ولكن يشك فى الان فى ان ما تحت خاتمه يغسل
بالارتماس ام لا اذا عرفت هذا **فنقول اما القسم الاول** فدخوله فى الادلة مما
لا اشكال فيه **واما القسم الثانى** فشمول الاخبار المطلقة له مما لا اشكال فيه
واما تطبيق ما علل فيه بكونه حين العمل اذكر فتقريبه ان قوله ع هو حين يتوضأ
اذكر بمنزلة الصغرى الكبرى المطوية فكانه قال ع هو حين يتوضأ اذكر وكل من كان
متذكرا حين العمل فلا يتركه عمدا فعلى هذا تنفع هذه القضية لمن احتمل ترك
الشيء سهوا وكذا لمن احتمل تركه عمدا كما لا يخفى **وفيه** ان الظاهر من التعليل

المذكور عدم الاعتناء بترك الشيء سهوا لكون الانسان متذكرا حين العمل غالبا
واما عدم تركه عمدا فهو مفروغ عنه فى الاسئلة والاجوبة الواردة فى الاخبار **ومن هنا**
يظهر الاشكال فى القسم الاخر الذى ذكرنا انه يعلم حكمه والحاصل ان قوله ع هو حين
يتوضأ الخ ليس متعرضا لالغاء احتمال التعمد واما القسم الثالث ففى شمول الادلة
له وعدمه وجهان من الاطلاق وظهور التعليل المذكور فيما اذا احتمل التذكر حين
العمل ويمكن ان يقال ان قوله ع هو حين يتوضأ الخ ليس من قبيل العلة بحيث يكون
الحكم دائرا مداره بل هو من قبيل الحكمة لاصل تشريع الحكم للشك بعد الفراغ نحو الالغاء
والدليل على ذلك امران **احدهما** خلو سائر الاخبار الواردة المطلقة مع كونها
فى مقام البيان عن ذكر تلك العلة **والثانى** ما رواه ثقة الاسلام عن العدة عن
احمد بن محمد عن على بن الحكم عن الحسين بن ابى العلاء قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال فى الوضوء تديره فان نسيت
حتى تقوم فى الصلوة فلا آمرك ان تعيد الصلوة واحتمال ان السؤال عن الخاتم
الوسيع الذى يصل الماء تحته قطعا وانما امره بالتحويل والادارة استحبابا او حمل
النسيان على الغفلة بعد العمل عن الادارة وعدمها حينه بعيد فى الغاية
وعلى هذا يمكن دعوى ان الاقوى الاطلاق فى الاخبار وحمل التعليل المذكور على الحكمة
والحكم بالغاء الشك الحادث بعد التجاوز مطلقا سواء كان غافلا عن صورة العمل
ام كان ملتفتا اليها وسواء كان احتمال تركه مستندا الى السهو ام كان مستندا
الى العمد لا اعتبار به هذا تمام الكلام فى المقام وعليك بالتأمل التام **بقى
الكلام فى اصالة الصحة** فى فعل الغير وبيان مدركها وما استدل عليها
بالادلة الاربعة **اما الكتاب فمنه** آيات **منها** قوله تع وقولوا للناس حسنا

ومنها

ومنع الاستدلال على ان المراد من القول هو الظن والاعتقاد ووجه الدلالة
على هذا ان التكليف المتعلق بالاعتقاد لكونه امرا غير اختيارى راجع الى
ترتيب الاثر فيجب على المكلفين ان يعاملوا مع الناس فى افعالهم معاملة
فعل الصحيح لا يقال تحصيل الاعتقاد امر اختيارى اذا كانت مقدماته اختيارية
لانا نقول نعم قد يكون كذلك ولكن تحصيله قهرا على فى غالب الاحوال يكون كذلك
فلا يمكن جعله موضوعا للالزام نحو الاطلاق **ومنها** قوله تع اجتنبوا كثيرا من
الظن ان بعض الظن اثم تقريب الاستدلال ان ظن الخير ليس اثما قطعا فالظن
الذى يكون اثما ومنهيا عنه هو ظن السوء والنهى عنه راجع فى الحقيقة الى النهى
عن ترتيب اثار السوء حين الظن به لما عرفت من عدم قابلية الظن للالزام فيجب
ترتيب اثار الحسن والصحة لعدم الواسطة **ومنها** قوله تع اوفوا بالعقود
بناء على ان الخارج من عمومه ليس الا ما علم فساده لانه المتيقن **ومنها** قوله تع
الا ان تكون تجارة عن تراض بالتقريب المتقدم **وانت خبير** بما فى الجميع من الضعف
اما الاية الاولى فلان الظاهر منها مطلوبية قول حسن فى مقام المعاشرة ولا ربط
لها بترتيب اثار الصحة على فعل الغير وهى نظير قوله تع فى توجيه موسى وهرون ع فقولا
له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى **واما الثانية** فلان عدم الواسطة بين الحسن
او الصحة والفساد لا يلازم عدم الواسطة فى المعاملة وترتيب الاثر اذ رب عمل
لا يعامل معه الانسان معاملة الصحة ولا معاملة الفساد وان كان فى الواقع لا يخلو
من احدهما **واما الاثنتان** الاخيرتان **فمضافا** الى عدم شمولهما لتمام المدعى اذ هى
ليست خصوص العقود فالاستدلال بهما مبنى على جواز التمسك بعموم العام فى
الشبهات المصداقية وهو خلاف المشهور وان لم يكن بعيدا كما اشرنا اليه

في بعض المقامات واما السنة فمنها ما في الكافي عن امير المؤمنين ع ضع امر اخيك
على احسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت
تجد لها في الخير سبيلا ومنها قول الصادق ع لمحمد بن الفضيل يا محمد كذب سمعك
وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقل فصدقه
وكذبهم ومنها ما ورد مستفيضا ان المؤمن لا يتهم اخاه وانه اذا اتهم اخاه انماث
الايمان في قلبه كانمياث الملح في الماء وان من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما وان من اتهم
اخاه فهو ملعون ملعون الى غير ذلك من الاخبار ولا يخفى ان ما في الكافي خصوصا
رواية ابن الفضيل فان رد شهادة خمسين قسامة في مقابل انكار المؤمن وتصديقه
فيما يترتب عليه الحكم الشرعي مما يقطع بخلافه فان القسامة هي البينة العادلة
والاولى حملها على صورة لم يكن لما يشهد به القسامة اثر شرعي فتكون هذه الرواية
واردة في مقام اداب المعاشرة ويحصل مفادها على ما ذكرنا انه اذا رايت او سمعت
ولو من خمسين قسامة صدور قول او فعل من اخيك لا ينبغي صدوره في مقام المعاشرة فلا
ترتب اثرا على ذلك واجعل المعاملة بينك وبينه كأن لم يصدر منه شيئا واما الاجماع
القولي فقد يظهر لمن تتبع فتاوى الفقهاء فانهم لا يختلفون في ان قول مدعي الصحة
مطابق للاصل واما العملي منه فيعرف من ان سيرة المسلمين في جميع الاعصار على حمل
الاعمال على الصحيح وترتيب اثار الصحة في عباداتهم ومعاملاتهم وهذا واضح من دون
سترة والظاهر بناء العقلاء على ذلك من دون اختصاص بالمسلمين ويستكشف
رضاء الشرع بمجرد عدم الردع ويمكن ان يكون هذا ايضا مدرك الفقهاء لا انهم
اطلعوا على ما لم نطلع عليه وكيف كان اعتبار اصالة الصحة في فعل الغير اجلى واظهر
من ان يحتاج الى تكلف الاستدلال ولا يخفى ان بناء العقلاء والسيرة المستمرة على

ان

ان المحمول عليه هو الصحة الواقعية دون الفاعلية وهذا واضح بعد من تطفل الحجا المهم في
المعاملات والعبادات ولكن الحمل على الصحة الواقعية في بعض الصور مشكل وتفصيل
الصور ان الشاك في الفعل الصادر من الغير اما ان يعلم بعلم الفاعل بصحيح
الفعل وفاسده واقعا او يعلم بجهله بذلك واما ان لا يعلم حاله اصلا والصورة
الثانية على اقسام لانه اما ان يعلم باستناد جهله الى الخطاء في الاجتهاد المعتمد
عليه او التقليد كذلك واما ان يعلم بكونه عن تقصير واما ان يجهل ذلك وحيث
انه ليس في البين دليل لفظي ينظر فيه من حيث العموم والاطلاق فلا بد من ان يؤخذ
بالمقدار المتيقن من السيرة ولا اشكال في تحققها في الصورة الاولى والظاهر
تحققها في الصورة الاخيرة ايضا واما تحققها في الوسطى بتمام اقسامها ففي
غاية الاشكال فعليك بالتتبع في هذا المجال خاتمة في تعارض الاستصحاب
مع سائر القواعد المقررة للشاك وفي تعارض الاستصحابين ويذكر ذلك في
ضمن مقالات الاولى في تعارضه مع القاعدة المقتضية لعدم الاعتناء بالشك
بعد التجاوز ومجمل القول في ذلك انه ان قلنا باعتبار القاعدة من باب الطريقية
فوجه تقدمها على الاستصحاب واضح وان قلنا بانه من باب التعبد فمقتضى تقدم
على سائر الاصول وان كان وجها لتقدمه عليها ايضا الا انه لو قلنا به لزم لغوية
القاعدة اذ قل ما ينفق مورد استصحاب في مورديها عما لكان ادعوا اتفاقا ولو بني على
تقديم الاستصحاب على القاعدة كتقديمه على سائر الاصول لم يبق لها مورد الا نادرا
غاية الندرة فلا بد من تقديمها عليه من هذه الجهة الثانية في تعارضه مع اصالة
الصحة في فعل الغير ومجمل القول في ذلك ان الشك في صحة الفعل الذي وقع في الخارج
ناش من الشك في اخلال ما اعتبر فيه شرطا او شطرا وهذا على قسمين احدهما ما

يكون مجرى الاستصحاب كالبلوغ واعتبار المبيع بالرؤية او الكيل او الوزن و
الثاني ما لا يكون كذلك كما اذا شك في الصحة لاجل الشك في تحقق ما اعتبر مقيدا
للعقد كالعربية مثلا اذ لا يكون لها حالة سابقة كما لا يخفى اما القسم الثاني
فمجرى الاستصحاب فيه هو المجموع الملتئم من ما اعتبر فيه اذ هو مسبوق بالعدم ولكن
الشك في بقاء ذلك على العدم مستند الى الشك في ان هذا الموجود هل هو مصداق
لما رتب عليه الاثر شرعا ام لا ومقتضى اصالة الصحة كونه مصداقا له فهي حاكمة على
الاستصحاب واما القسم الاول فان قلنا باعتبار اصالة الصحة من باب الطريقية
فتقدمها عليه واضح واما ان قلنا بكونها من الاصول العملية فتقدمها عليه
مشكل لانه كما ان مقتضاها كون الواقع جامعا لتمام ما اعتبر فيه كذلك مقتضاه
عدم تحقق الشرط الكذائي مثلا ولا يتوهم ان الاستصحاب حاكم على القاعدة من
حيث ان الشك في الصحة مستند الى الشك في تحقق ما اعتبر فيه ومقتضى الاستصحاب
عدمه كما هو المفروض لان ما يصحح بالقاعدة ليس عنوان الصحة حتى يقال بان
الشك فيها ناش من الشك فيما اعتبر في الموضوع بل مفادها تحقق ما يكون
مصداقا للصحيح في الخارج مثلا لو شك في صحة عقد وقع في الخارج من جهة
الشك في بلوغ العاقد فمقتضى اصالة الصحة صدوره من البالغ ومقتضى الاستصحاب
عدم بلوغ العاقد ومن المعلوم عدم حكومة احدهما على الاخر الا ان يكون الاخذ
بالاستصحاب في هذه الموارد مع كثرتها ورفع اليد عن اصالة الصحة موجبا لاختلال
النظام وما يكون كذلك يجب رفع اليد عنه عقلا وشرعا ويمكن ان يقال بحكومة الاستصحاب
من جهة ان اجراءه ينفي القيد المشكوك فيه ومجرى اصالة الصحة هو العقد
من حيث تقييده بما اعتبر فيه ومن المعلوم ان الشك في تقييد العقد بكونه صادرا

من البالغ

من البالغ ناش من الشك في بلوغ العاقد بل يمكن ان يقال بالتنافي وان قلنا بان
مفاد اصالة الصحة وقوع العقد الجامع الشرائط في الخارج فان مقتضى استصحاب
عدم البلوغ ان هذا العقد ليس العقد الصادر من البالغ فرتب عليه وقوع النقل
مستندا اليه والمفروض ان الجزء الاخر من هذا العنوان مقطوع العدم فيصح ان
يقال بعدم تحقق النقل مطلقا لان اسبابه بين مقطوع العدم وبين ما هو في حكم العدم
شرعا الا ان يقال ان ترتب عدم الكلي على عدم الافراد ترتب عقلي فلا يمكن المصير اليه
الا بالقول بالاصل المثبت لانا نقول في الحكم بعدم تحقق النقل الى الحكم بعدم
تحقق الكلي المؤثر الجامع بين الخصوصيات بل يكفي في ذلك عدم وجودات الخاصة التي
تؤثر في الخارج لا غير نعم لو كان المؤثر هو الكلي الجامع من دون ملاحظة الوجودات
الخاصة لكان لنفيه من جهة نفي الافراد بالاصل او نفي الجامع بضميمة العلم بعدم
فرد اخر الا بالالتزام بالاصل المثبت وكيف كان فتنافي مدلول الاصلين واضح
ومقتضى ما ذكرنا سابقا حكومة الاستصحاب وقد يتوهم تقدم القاعدة على الاستصحاب
من جهة ان اصالة عدم بلوغ العاقد لا تثبت الا ان هذا العقد صدر من غير البالغ وهذا
الاثر انما هو مستند الحكم بعدم وقوع العقد الصادر من البالغ اصلا وهذا الاصل
لا يثبت ذلك الا على القول بالاصل المثبت اذ للعدم من انحصار الكلي في الفرد
الموجود الذي حكم عليه بمقتضى الاستصحاب انه من غير البالغ وحيث لا نقول بالاصل
المثبت لا نحكم بعدم صدور العقد الصادر من البالغ مطلقا فان اقتضت القاعدة
وقوع ما هو سبب موثر اعني العقد الصادر من البالغ فلا يعارضه شيء لان
القاعدة ايضا ليس مفادها وقوع الكلي المفروض في الخارج بل مفادها ان هذا
الذي وقع في الخارج جامع لجميع ما اعتبر فيه وبعبارة اخرى مقتضى استصحاب

عدم البلوغ نصيفين دائرة الموضوع بعض ان هذا العمق ما يجب الوفاء به ومقتضى
القاعدة توسعها والحاصل ان التنافي بين مفاد الاصلين واضح الا انه لا يتم
اصالة الصحة من جهة ورودها على الفحوارج لا مستصحبا الموضوعية ولو لم يقل
بذلك حسبها اللغو **الثالثة** في تعارضه مع ادلة القرعة **ومحل القول**
في ذلك ان موضوع القرعة جعل في بعض الاخبار الامر المشكل وفي آخر المجهول
والمشتبه فان اخذنا بالاول فتقدم الاستصحاب عليها واضح لارتفاع الاشكال بما اذا
ورد حكم من الشرع ولو ظاهرا وان اخذنا بالثاني **فنقول** بتقدم الاستصحاب عمية
دليلها عليه فلا بد من تخصيص دليلها بدليله **ومن هنا** يعرف حال الفاسخ بين
الاصول العملية التي كان مدركها تعبد الشارع بها اذ ما فلنا في تقديم الاستصحاب
عليها جار في الكل نعم ان كان العقل فهي واردة عليها لكن بشرط الاعتبار لجعل
الاستصحاب لان كثرة التخصيص اوجب وهنا في عموم دليلها فان قلت كثرة التخصيص
ان وصلت الى حد الاستهجان للعلم بعدم العام المردوع على الصورة التي وصلت
بايدينا بل كان محفوفا بقرينة حالية او مقالية لم تصل بل لاحظناها هذا المحذور فيصير
اللفظ مجملا بالنسبة الينا لعدم علمنا بتلك القرينة تفصيلا وان لم تكن الى حد
المذكور فهي ان لم يوجب قوة الظهور لا يوجب وهنا فيه فلا يحتاج الى عمل الاصحاب
بل يحتج به على من لم يعمل **قلت** نختار الشق الاول ونقول ان عمل الاصحاب يكشف
عن ان اللفظ المردوع مع تلك الضميمة التي كانت معه يشمل المقام كان لم اصحهم
عنه مع كونه نصب اعينهم يكشف عن عدم شموله لكن **قلنا** ان نختار الشق الثاني ونقول
ان كثرة التخصيص على هذا وان لم يكن موجبا للوهن بنفسها لكنه اذا علم تفصيلا
موارد التخصيص عند ارادة على اجمالا به واما اذا لم يعلم ذلك المقدار فلا يجوز

العمل

العمل بالعام الا اذا احرز ان مورد العمل ليس من اطراف العلم الاجمالي وعمل
الاصحاب يوجب ذلك كما لا يخفى فلو احتملنا تخصيص المورد المفروض انقسم بعد
خروجه من اطراف العلم الاجمالي كان احتمالا بدويا غير مانع من الاخذ
باصالة العموم **الرابعة** في تعارضه مع اليد **اعلم ان مقتضى** التامل ان
اعتبار اليد من باب الطريقية لبناء العرف والعقلاء على معاملة الملكية مع
ما في ايدي من يدعي الملكية ويحتمل في حقه ذلك ومعلوم ان ذلك ليس من
جهة التعبد كما في سائر الطرق المعولة فيما بينهم ولا اختصاص لذلك بيد
المسلم ايضا كما هو ظاهر ويشهد لما قلنا رواية حفص ابن غياث عن ابي عبد الله
قال قال له رجل اذا رأيت شيئا في يد رجل يجوز لي ان اشهد انه له قال نعم
قال الرجل اشهد انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال ابو عبد الله
افيحل الشراء منه قال نعم فقال ابو عبد الله فلعله لغيره فمن اين جاز لك ان تشتريه
ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه
الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ابو عبد الله لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين
سوق فان الظاهر ان السؤال عن جواز الشهادة على انه مالك واضا انا
السائل عالم بالملكية الظاهرية بمقتضى اليد ولذا قال نعم في جواب الامام
افيحل الشراء منه وجواز الشهادة على الملكية واقعا لا يمكن الا مع كون اليد
معتبرة على نحو يعامل معها معاملة العلم ولا ينافي ما قلنا قوله في ذيل الخبر
لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق فان الظاهر ان هذا المطلب صار سببا
لامضاء الشارع ما هو المرسوم بين الناس من جعل اليد طريقا الى الملكية
وعلى هذا تقدمها على الاستصحاب واضح كما تقدم كل امارة اعتبرت من جهة

الكشف عن الواقع وسيأتي الوجه في تقديم الامارات على الاستصحاب انه هذا مع انه لو قلنا
باعتبارها من باب التعبد لزم ايضا تقديمها لورودها في موارد تقتضي الاستصحاب خلاف
مقتضاها فان الغالب في العمل الاستصحاب في تلك الموارد الكثيرة لما قام للمسلمين سوق
وهذه العلة هي التي صارت موجبة لاعتبار اليد كما في الخبر **فان قلت** مقتضى كون اليد
امارة انه علم انحصار سبب الملك فان حاضر حكم بواسطة تلك الامارة بوقوع ذلك السبب
لان من شأن الاصل الجارية في ملزومها وملازماتها مع ان المشهور حكموا بانه اعترف
ذو اليد بكونه سابقا ملكا للمدعي لتنزع منه العين وعليه ان يقيم البينة على انتقالها
اليه ومقتضى امارية اليد على الملكية امارتها على سببها وهو الانتقال من الخصم
اليه فدعوى ذي اليد الانتقال مطابق للامارة فكيف ينتزع منه العين ويطالب
بالبينة **قلت** الوجه في ذلك ان الشارع جعل في باب المخاصمة اقامة البينة
على المدعي والحلف على المنكر وحصر فصل الخصومة بذلك وفهم مصاديق هذين المفهومين
موكول الى العرف اذ ليس لهما حقيقة شرعية كما هو الحق وعلى هذا **نقول** ان كل
من صدق عليه عنوان المدعي عرفا يطالب بالبينة سواء طابق قوله الظاهر من الامارة
او اصل من الاصول او خالف وكل من صدق عليه عنوان المنكر فعليه اليمين
كذلك وتعريف الفقهاء من ان المدعي هو الذي لو ترك ترك او الذي خلاف الاصل
او الذي يدعي امرا خفيا محمول على بيان الافراد الغالبية وغيره من المنكر في الجملة
اذا عرفت هذا **فنقول** انه كان مال تحت يد احد يعامل معه معاملة الملكية
فادعى الغير انه ماله فهذا الغير مدعي عرفا لانه هو الذي انشأ الخصومة ولما اقر ذو
اليد باستناد يده الى انتقال العين اليه لا كلام فيها الا دعوى ذي اليد الانتقال
وهذه الخصومة انشأها بكلامه وليس طريق فصل الخصومة الا اقامة البينة منه

او الاستصحاب

او الاستصحاب لو لم يكن الانتقال نعم لو لم يكن في البين خصومة وادعى ذو اليد ملكية
ما في يده بسبب خاص يقبل منه بواسطة اليد **تنبيه اعلم** انه ما قلنا بان طريق
رفع الخصومة في باب القضاء منحصر بالبينة والايمان انما هو فيما اذا كان للمنكر
في مقابل المدعي واما اذا لم يكن في قباله منكر بان يقول الخصم لا ادري صدق
ما يقول اذ كونه كالدعوى على المورث مع اظهار الورثة الجهل بذلك فيصدق
المدعي له فان كانت البينة للمدعي على ما يقول يحكم بها والا فلا مانع للاخذ
بسائر القواعد الموجودة من قبيل الاستصحاب او اليد ويتفرع على ذلك انه ان العين
لو كانت في يد المدعي وادعى انتقالها من الميت في حال حيوته اليه ولا ينكر ذلك
الورثة جزما فنحكم بكونها ملكا له بقاعدة اليد اذ لا منكر في قباله حتى يقال ان طريق وصول
المدعي الى المال منحصر في اقامة البينة والادلة الدالة على ذلك موردها وجود
المنكر في قباله وفي غيره يعمل على القواعد وما ذكرنا يعلم وجه معالجة امير المؤمنين
مع المرجئة في الاحتجاج **الخامسة** في حاله مع الطرق المعتبرة شرعا اعني من
جهة ما اعتبر من جهة كشفها من الواقع ويسمى في الاحكام ادلة اجتهادية وفي الموضوعات
امارة ولو وجد في مورد الاستصحاب دليل معتبر او امارة معتبرة على خلاف الحالة
السابقة فلا اشكال في انه يترك الاستصحاب ويعمل بمقتضى ذلك الدليل او تلك
الامارة انما الكلام في وجه ذلك وقد قال شيخنا المرتضى في غير مورد من كلامه
ان تقديم الادلة او الامارات على الاستصحاب انما هو من باب الحكومة لا التخصيص
ولا التخصص وهي على ما فسرها في مبحث التعادل والترجيح ان يكون دليل بدلوله
اللفظي الى دليل آخر ويكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله متفرعا عليه بدل الدال
على انه لا حكم لكثير الشك او للشك في النافلة وامثال ذلك بالنسبة الى الادلة

الدالة على حكم الشك في عدد ركعات الصلوة وعلى هذا فبيان حكومة الادلة
او الامارات على الاستصحاب ان فرض بعدها وان كان الشك موجودا ولم يقطع بخلاف
الحالة السابقة وعموم لا تنقض يشمله لفظا الا ان دليل اعتبارها فجعل مؤداها
واقعا اوليا بالتنزيل ولازم ذلك جعل الشك فيه ملغى بحسب الاثار فصار معنى
قول الشارع صدق العادل فيما اخبرك به او صدق الامارة فيما حكمت ان شكك
في المورد المفروض بمنزلة العدم ومعنى كونه بمنزلة العدم انه لا يترتب عليه ما يترتب
على الشك بنظرها اثار وحكم على عنوان العالم ودل دليل على عدم كون المحري
بالملاقات رجع هذا الدليل الى ان ما جعل للعالم في ذلك الدليل لا يترتب على
المحري هذا ويشكل بان الضابط المذكور لا ينطبق على دليل حجية الامارات
والادلة كما على سائر الموارد التي جعل تقديمها من باب الحكومة كدليل لا ضرر
ولا ضرار ولا شك لكثير الشك ودليل نفي الحرج وامثال ذلك اذ ليس واحد منها
بدلالة اللفظي ناظرا الى مدلول دليل اخر بحيث كل واحد منها من الواقع ولذا
لو لم يكن في البين الاحكام القواعد التي جعلها حاكمة على سائر القواعد لم يخرج
كونها لا مورد له لو كانت مبينة لمقدار مدلول قاعدة اخرى الى كونها لغوا
وبلا مورد فيعد من تلك القاعدة لان دليل الحاكم على ما ذكره في منزلة قول
القائل اعني ولا يكون هذا صحيحا الا مع كلام اخر يكون هذا شارحا له يحتمل
معناه لو لم يكن الشك موضوعا للحكم الشرعي اصلا وكذا لم يدل دليل على حكم
الشك في عدد ركعات الصلوة وكذا لم يكن العمومات او الاطلاقات تقتضي ثبوت
الحكم الضرري والحرجي لكان حجية الامارات والادلة وكذا قول الشارع لا حكم
لكثير الشك ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام وما جعل عليكم في الدين من حرج لغوا

بلا مورد

وبلا مورد كما هو واضح فعلم ان ما ذكر ليس بدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الاخر
ولنقدم الكلام في بيان ضابط الحكومة بما عندنا ثم نتعرض لوجه تقديم
الامارات والادلة على الاستصحاب وعلى سائر الاصول التعبدية وانه هل هو من جهة
الحكومة او الورود وما توفيقي الا بالله **اعلم** ان المراد من قولنا دليل كذا حاكم على كذا
انه يقدم عليه من دون ملاحظة الاخصية والاظهرية بل يقدم بواسطة امر في ظهور اخص
له اذا عرفت هذا **فنقول** ان كل دليل يكون متعرضا للحكم المستفاد من الدليل الاخر
وان لم يكن متعرضا له بعنوان انه مدلول ذلك الدليل سواء تعرضه لذلك الحكم
اي كان بلسان تنزيل الموضوع فهو مقدم عليه عند العرف وان لم يكن اخص بل كانت النسبة
بينهما عموما من وجه كما اذا قال المتكلم اكرم العلماء ثم قال في مجلس اخر لا حكم الا
اكرم باكرام الفاسق فقط فانا نرى ان اهل العرف يجعلون كلام الثاني قرينة على الا
ويحكمون بان المراد من العلماء العدول منهم مع كون النسبة بين الكلامين عموما
من وجه وان لم يكن الكلام الثاني بمدلوله اللفظي شارحا للكلام الاول ولذا لو
لم يكن الاول لبقي لكان الثاني تاما في مفاده ولعل السر في ذلك ان مدلول قوله
المتكلم اكرم العلماء ليس الا جعل ايجاب متعلق باكرام العلماء واما ان وجوب
اكرام كل فرد منهم مراد المتكلم فهو مفهوم اخر غير المفهوم الاولي من القضية نعم يحكم
السامع بملاحظة عموم اللفظ وعدم صدور شيء من ناحية المتكلم يدل على عدم كون
فرد خاص موردا للايجاب بان مراده وجوب اكرام تلك الافراد ايضا وبعد ما صدر
من ناحيته لفظ يدل بمدلوله المطابقي على عدم صدور هذا الحكم منه وان لم يكن
هذا اللفظ شارحا للفظ الاول لم يكن حاكيا من نفي الامر فلا يبقى مجال
للتمسك باصالة العموم في الكلام الاول نعم لو كان الكلام الثاني غير متعرض للحكم

بمدلوله الاولي بل يدل على جعل الحكم المنافي كقول المتكلم لا تكرم الفساق فلا بد
من التعارض بين الكلامين في مورد الاجتماع للشك ان يكون اكرام العالم الفاسق
مراد المتكلم ليس مدلولا اوليا لقضية اكرم العلماء بل يحكم السامع بذلك من جهة
القاعدة المسلمة كذلك كونه مرادا له من قضية لا تكرم الفساق فيقع التعارض ويحتاج
الى ملاحظة الاظهرية ان كانت في البين والا فيحكم بالتساقط ويرجع الى قاعدة
اخرى وبعبارة اخرى في القسم الاول لا يقع التعارض بين الكلامين في نظر
العرف حتى يحتاج الى الترجيح بالاقوائية ولذا قلنا فيه انه يكفي اخف ادل
ظهور الكلام بخلاف القسم الثاني ويحتمل ان يكون هذا ايضا مراد شيخنا المرتضى قدس سره
لكنه قد قال في مبحث التعادل والترجيح في ذيل بيان الضابط للحكومة ما ينافي
ما ذكرنا هذا **واما وجه** تقديم الادلة والامارات على الاستصحاب وسائر الاصول
العملية وكونه من باب الحكومة يبتني على ان يكون دليل حجيتها متعرضا لحكم الشك
بمعنى ان قول الشارع صدق العادل او اعمل بالبينة يرجع الى ان هذا الشك ليس
شكا عندي وما جعلت له حكم الشك **والانصاف** انه لم يدل دليل الحجية الا
على جعل مدلول الخبر واقعا وايجاب معاملة الواقع به واما ان حكم الشك لا يترتب
على الشك الموجود فليس بمدلول الدليل الحجية نعم هو لازم حجية الخبر المنافي للاستصحاب
او سائر الاصول عدم ترتب حكم الشك عليه كما ان لازم ترتب حكم الشك عدم حجية
الامارة الدالة على الخلاف وهذا معنى التعارض **والاوفق** وفاقا لسيدنا
الاستاد مطالب ثراه ورود الادلة والامارات على الاستصحاب وسائر الاصول التعبدية
وتوضيح ذلك انه قد عرفت في مبحث حجية القطع ان العلم اذا اخذ في الموضوع فتارة
يعتبر على نحو الطريقية واخرى على نحو الصفتية والمراد من اعتباره على نحو الطريقية

اذ المعتبر

ان المعتبر هو الجامع بينه وبين الطرق المعتبرة كما ان المراد من اعتباره على نحو الصفتية ملاحظة
خصوصية الخصيصة به دون سائر الطرق وهو الكشف التام المانع من النقيض **ونقول**
هنا ان الشك في مقابل العلم الذي كان العلم الماخوذ في الموضوع تارة لحظ على وجه
الطريقية واخرى على وجه الصفتية كذلك الشك قد يلاحظ بمعنى انه عدم الطريق وقد
بمعنى صفة التردد القائمة في النفس اذ الشك بمعنى عدم العلم فان لاحظت العلم
طريقا فمعنى الشك الذي في قباله هو عدم الطريق وان لاحظته صفة فكذا اذا عرفت
هذا **فنقول** ان ظاهر الادلة الدالة على الاستصحاب وسائر الاصول ان العلم الماخوذ
فيها اخذ طريقا وعلى هذا فمفاد قولهم لا تنقض اليقين بالشك انه في صورة عدم
الطريق الى الواقع يجب ابقاء ما كان ثابتا بالطريق وهكذا كل ما دل على ترتب
الحكم على الشك مفاده دوران الحكم المذكور مدار عدم الطريق فاذا ورد دليل
على حجية امارة كان يرتفع موضوع الحكم الذي كان متعلقا على عدم الطريق والذي
دل على ذلك مضافا الى انه لا يبعد دعوى ظهور العلم الماخوذ في الموضوع في كونه
على نحو الطريقية عند العرف ان الاصول العملية والطرق المعتبرة تشترك في كونها احكاما
ظاهرية للشاك في الواقع اذ لا يعقل جعل طريق الى الواقع للقاطع به سواء كان
قطعه موافقا او لا فالطرق ايضا انما هي الاحكام الظاهرية سواء كانت من سنخ العرف
اي من سنخ الاصول المجعولة للشاك بما هو للمكلف الشاك الجاهل **نقول** ان تعليق الحكم على
الشك وجعله موضوعا كونها ما يسمى بالاصول العملية وعدمه كذلك فيما يسمى
بالطرق مع كونها ايضا احكاما متعلقة بالشك دائما يدل دلالة على ان الشك
المذكور في الاصول العملية غير الشك اللازم عقلا في الاحكام الظاهرية ومعناه
ان يراد من الشك الماخوذ في الاصول عدم الطريق ويكون الشك اللازم في الطرق

الشرعية عقلا ولم يذكر في الدليل هو صفة التردد والشك فان قلت هب ذلك
لكن ورود الطريق على الاصول موقوف على شمول دليل الحجية لموارد هاداى ترجيح
لشمول دليل حجيته وعدم شمول ادلة الاصول مع كون المرجح عنا بلا لها في اول
الامر قلت شمول ادلة الطرق لا مانع منه اصلا لوجود موضوعها مطلقا وعدم
شيء يدل على التخصيص بخلاف شمول ادلة الاصول فان موضوعها يكفي في
عدم شمول دليل حجية الطرق والاجماع له بعد وجود الموضوع مطلقا وعدم ما
يدل على التخصيص وبعبارة اخرى الامر دائر بين التخصيص والتخصص والاول
خلاف الاصل دون الثاني والعجب من شيخنا المرتضى قده حيث انه بعد ما نقل
كون العمل بالادلة في مقابل الاستصحاب من باب التخصص بناء على ان المراد من
الشك عدم الدليل والطريق والتحير في العمل استشكل بانه لا يرتفع التحير في مورد
مورد الاستصحاب الا بعد اثبات كون مؤداها حاكما على مؤدى الاستصحاب والا امكن
ان يقال ان مؤدى الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين
بارتفاعها سواء كانت هناك الامارة الفلانية ام لا ومؤدى دليل تلك الامارة
وجوب العمل بمؤداها خالف الحالة السابقة ام لا ولا يندفع هذه المغالطة الا بما ذكرنا
من طريق الحكومة انتهى وانت خبير بانه بعد ما فرض ان المراد من الشك المأخوذ
في الاستصحاب هو عدم الدليل والتحير لا يمكن ان يقال ان مؤداه وجوب العمل على الحالة
السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كانت الامارة الفلانية ام لا اذ مع الامارة
الفلانية المفروض كونها حجة لا يبقى للاستصحاب موضوع على الفرض المذكور مع
ان هذا الكلام يجري على تقدير القول بالحكومة ايضا بان يقال ان مؤدى الاستصحاب
وجوب العمل على طبق الحالة السابقة سواء كانت الامارة الفلانية ام لا وكون

الامارة

الامارة على تقدير وجودها حاكمة لا يبقى اقوى من كونها واردة وكيف كان هو حقه اعلم بالمقام
وما ذكرنا يظهر انه لا فرق في تقديم الطرق على الاصول العملية بين ما يكون مخالفا
لها او موافقا وكذلك لا فرق على ما افاده شيخنا المرتضى قده لان وجود الطريق موجب للرفع
موضوع الاصول بناء على ما ذكرنا اوارتفاع حكمه بناء على ما افاده قده ويمكن ان يقرر الحكومة
حجية الخبر والطرق وان قلنا انها احكام تعبدية من الشارع لا ان ادلة وجوب الاخذ بها
يدل عليه لسان الارشاد الى الواقع فكان المرشد حقيقة يكون غرضه رفع الشك من
المسترشد كذلك المتعبد بلسان الارشاد يفهم منه العرف ان غرضه رفع الشك تعبدا وهو
راجع الى رفع آثاره ومذهب شيخنا الاستاد دام بقاه في المقام الى القول بورود
الطرق على الاستصحاب وسائر الاصول العملية بتقريب اخرنا الذي يحيث الاستصحاب
ان مجرد الدليل على خلاف الحالة السابقة وان لم يوجب خروج المورد من مورد
الاستصحاب الا انه يخرج حقيقة عما تعلق به النهي فان حاصل النهي من النقض بالشك
انه لا يكون معه نقضا بالشك بل بالدليل فلا يعمه النهي والنهي عن افراد العام فهنا هو
افراد الشك واليقين كي يقال انه الدليل العلمي انما يكون من قبل الشك بوجوده
لا فراده افراد نقض اليقين بالشك والدليل المعتبر وان لم يكن علميا يكون موجبا
لان لا يكون النقض بالشك بل بالدليل الحاكم فلا يقال حقيقة حول له فيجعل الا
ولكن نقضه بيقين آخر هو النقض من النقض بغير اليقين والدليل المعتبر غير
موجب لليقين فكيف يتقدم كذلك لانا نقول لا محالة يكون الدليل موجبا
لليقين بالامر العنادي لادلة الاشياء بل بعناوينها الطارية الثانوية
مثل كونه قام على وجوبه او حرمته خبر العدل او قامت البينة على ملكيته او نجاسته
الى غير ذلك من العناوين المنتزعة انتهى والمستمر من نقل كلامه ولا يخفى

انه جعل اليقين الذي جعل غاية الاستصحاب عبارة من اليقين بالحكم بوجه من الوجوه
وان كان من الوجوه الظاهرية كما انه جعل الشك الموضوع فيه عبارة من عدم العلم بالحكم
بوجه من الوجوه كذلك وعلى هذا فبعد قيام الدليل المعتبر لم يبق الشك بهذا المعنى
موجودا ولا حاجة الى تسليم ان الدليل المعتبر لا يوجب خروج المورد عن مورد
الاستصحاب ولكن يخرجه عما تعلق به النهي من النقض بالشك وكيف كان فيما
افاده دام بقاه موانع للنظر احدها ان وجود الدليل المعتبر على خلاف الحالة السابقة
بعد ما لم يكن موجبا للعلم لا يخرج المورد عن صدق نقض اليقين بالشك لان للفرض
بقاء الشك بحاله ولا نعني بنقض اليقين بالشك الا رفع اليد عن الحالة السابقة
في حال الشك نعم هو نقض اليقين بالشك بواسطة الدليل وثانيها ان جعل
اليقين الذي هو غاية للاستصحاب عبارة من اليقين بالحكم بوجه من الوجوه
حتى يكون العلم بالحكم بعنوان انه قام عليه خبر العدل مصداقا له حقيقة لا ينفع
في البينة القائمة على الموضوع الخارجي على خلاف الاستصحاب في ذلك الموضوع ضرورة
ان البينة لا يوجب العلم بمؤداها بوجه لان الموضوع غير قابل للجعل وبعبارة اخرى
لو قام الدليل على حرمة شرب التتن في قبال استصحاب اباحته مثلا يمكن ان يقال انه
شرب التتن حرام بعنوان انه قام على حرمته الدليل المعتبر واما اذا قامت البينة
على موت زيد في قبال استصحاب حيوته فلا يمكن ان يقال انه ميت يقينا بعنوان
قيام البينة على موته لحيوة زيد في المثال ما علم سابقا ولم يعلم عدمه لا حقا بوجه
من الوجوه فالعمل على طبق الحالة البينة نقض لحيوته سابقا بغير اليقين الخلاف وثالثها
ان الوجوه المذكورة ليست عناوين للاحكام بمعنى تعلق الاحكام بها
بعناوينها بل انما الوجوه ملحوظات طريقا الى الواقع ومقتضى تلك الملاحظة ان يجعل الحكم

الثاني

العنوان الذي يكون موضوعا للحكم الاولى مثلا لو قام الدليل على حرمة شرب التتن
فمقتضى طريقية ذلك الدليل يصير شرب التتن بهذا العنوان محرما لا انه لو لوحظ عنوان
قيام خبر العدل في موضوع هذا الحكم كالغصب وسائر العناوين الموضوعة للاحكام
يخرج الدليل عن كونه طريقا معتبرا من جهة حكايته عن الواقع واذا فرض ان مقتضى الدليل
كون شرب التتن محرما بالحرمة الثانوية فنقول ان مقتضى الاستصحاب كونه مباحا بالاباحة
الثانوية فاي مزية لاحدهما على الآخر حتى يلتزم بان غاية الاستصحاب هو العلم بالحكم الفعلي
وان لم يكن متعلقا به بوجه من الوجوه الواقعية ونحن علمنا حرمة شرب التتن بواسطة
الدليل القائم عليها مثلا فيحقق العلم الذي هو غاية الاستصحاب فان قلت لم لا نأخذ
بمفاد الاستصحاب ونعلم بانه غير حرام بعد الحكم فلا نحتاج الى الاخذ بالدليل الدال على
الحرمة قلت لان ذلك موجب لرفع اليد عن الدليل من دون موجب بخلاف
العكس فانه يوجب التخصيص في دليل الاستصحاب والوجه في ذلك ان المجاز
الاخذ بالطرق الشرعية التي مفضيها العلم بالحكم الفعلي حتى يكون الاخذ بمفاد
الاستصحاب وجعله غاية له كافيا في العكس بل الدليل على وجوبه مطلق نعم لما علم انه
حكم ظاهري للتوصل الى الواقع علم انه ليس حجة للعالم باصل الواقع لا انه مقيد
بعدم العلم بالحكم الفعلي وان كان مدركه الدليل او اصل آخر وبعبارة اخرى دليل
الاستصحاب جعل الحكم متعلقا على الشك الظاهر في الشك في الحكم الفعلي واوجب
النقض بيقين آخر وهو ظاهر ايضا في اليقين بالحكم الفعلي وان كان مستفادا من
الادلة المعتبرة بخلاف دليل اعتبار الطرق فان اعتبرها مطلقا غايته لا اعتبر به
عقلا بالنسبة للعالم باصل الواقع مع ان الاخذ بالطرق رافع لموضوع الاستصحاب
حقيقة بخلاف العكس وكيف كان فلا ارى بدا مما سبق من ان الشك المأخوذ في

الاستصحاب وسائر الاصول بمعنى عدم الطريق فيرتفع هذا الموضوع بوجود كل
ما اعتبر طريقا على نحو الاطلاق هذا تنبيه لا يخفى ان لفظ اليقين في الخبر استعمل
في معنى الطريق المعتبر مطلقا والا ان الشك استعمل في عدم الطريق كذلك حتى يلزم
المجاز في الكلمة بل نقول ان الظاهر ان الخصوصية المذكورة ملغاة في موضوع
الحكم وهو غير عزيز في القضايا كما لا يخفى السادسة تعارضه مع سائر الاصول العملية
مثل البراءة والاحتياط والتخيير وتحصيل الكلام في المقام انه لا يكاد يمكن ما ذكرناه
العقل فلا اشكال في ورود الاستصحاب عليها لارتفاع موضوعها به لان حكم
العقل بالبراءة معلق على عدم بيان من جانب الشرع وحكمه بالاحتياط معلق على
عدم وجود المؤمن وحكمه بالتخيير معلق على عدم ما يرفع التحير من قبل الشارع
ولا فرق فيما ذكر بين الاحكام الواقعية والظاهرية وهذا واضح واما ما كان منها
من الادلة الشرعية كاصالة البراءة الماخوذة من قوله رفع ما لا يعلمون وقوله كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وكذا اصالة الطهارة ففي تقديمه عليها اشكال من جهة ان كلا من
الاستصحاب والقاعدتين المذكورتين حكم مجعول من الشارع في موضوع الشك ولا وجه
لتقديم احدى القاعدتين على الاخرى سواء جعلنا الشك الموضوع فيها بمعنى التردد
في النفس او جعلناه بمعنى عدم الطريق اذ على الثاني كل ما اخذ من القاعدتين
يكون رافعا لموضوع صاحبه واستراح شيخنا الاستاد ابقاه في هذا المقام بما اسلفنا
سابقا من وجه تقديم الامارات على الاستصحاب وحاصله ان الشك الماخوذ في
الاصول هو الشك من جميع الجهات فاذا علم الحكم بوجه من الوجوه ارتفع الشك
وقد علمنا الحكم بعنوان نقض اليقين بالشك فالحال الاحق بالحكم المعلق على عدم
العلم بوجه من الوجوه اقول ليت شعري ما الفرق بين البناء على الحالة السابقة

الذي

الذي هو حكم الشك في باب الاستصحاب والبناء على الاباحة الذي هو ايضا حكم الشك
في باب البراءة وهكذا البناء على الطهارة الذي هو مفاد قاعدة الطهارة وما الذي
رفع الاستصحاب حتى صار منشأ للحكم بهذا الوجه وارتفع به موضوع الاصل
المخالف له وقال شيخنا المرتضى قدس سره في وجه تقدم الاستصحاب على اصالة البراءة
ما لفظه ان دليل الاستصحاب بمنزلة معمم للنهي السابق بالنسبة الى الزمان اللاحق
فقوله لا تنقض اليقين بالشك يدل على ان النهي الوارد لا بد من ابقائه وفرض عمومه
وفرض الشيء في الزمان اللاحق ما ورد فيه النهي ايضا لجميع الرواية المذكورة
والمراد بها كل شيء مطلق ودليل الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي وكل نهي ورد في شيء فلا بد من تعميمه لجميع ازمنة احتماله فيكون الرخصة
في الشيء واطلاقه مغيى بورود النهي المحكوم عليه بالدوام وعموم الازمان فكان
مفاد الاستصحاب نفي ما يقتضيه الاصل الاخر في مورد الشك لولا النهي وهذا معنى
الحكومة كما سيجيء في باب التعارض انتهى كلامه رفع مقامه اقول لا اشكال في
ان التعميم المستفاد من قضية لا تنقض انما هو الحكم المترتب على الشك ولذا يكون
حاكمية من عموم التحريم بحسب الواقع وح فما الفرق بين ما يدل على ان الحكم الشرعي
في حال الشك من نوع ما كان موجودا في السابق وهو التحريم مثلا او هو الترخيص
واي وجه لتقديم الاول على الثاني وكيف كان فالذي يمكن ان يقال ان ادلة
الاستصحاب بمدلولها الاولي هو الحكم بالبقاء اليقيني والغاء الشك الحاصل الحكم
المطابق للسابق وان كانت بدلالة الاقتضاء ترجع الى ذلك حيث ان اليقين
ليس يقبل لان يحكم عليه بالبقاء وح نقول انه جعلنا المراد من الشك الذي
هو موضوع للاصول المعنى الظاهر منه اعني الحالة التردد في النفس فقوله لا تنقض

اليقين بالشك يكون حاكما عليها لانه يدل على وجوب معاملة اليقين مع هذا الشك ورفع
اصالة البراءة وسائر الاصول التي في حكمها منتف شرعا وان كانت باقية عقلا وان
جعلنا المراد منه عدم الطريق كما اسلفنا سابقا والمراد من اليقين الذي هو غاية
للاصول ومعتبر في الاستصحاب ابتداء وغاية الطريق المعتبر فوجه تقديم الاستصحاب
على اصالة البراءة وما شابهها وارد عليها لان مفاد ادلته كون المكلف
واجدا للطريق في حال الشك فلا يبقى لسائر الاصول التي مفادها الحكم
لفاقد الطريق موضوع فان قلت ان اردت من الطريق الذي يرتفع به موضوع
الاصول ما يحكي عن الواقع الاولي فلا اشكال في عدم كون الاستصحاب
كذلك وان اردت منه مطلق الاحكام الظاهرية التي جعلت بملاحظة الاحكام
الواقعية من دون ملاحظة في انفسها فلا اشكال في اشتراك الاحكام المجعولة
في سائر الاصول معه في ذلك وح فاي فرق بين الاستصحاب والاصل الاخر يقدم
برفع موضوع صاحبه اذ كما يصدق بعد مجيء الحكم الاستصحابي انه واجد للطريق الى
الحرمة مثلا بالمعنى الذي ذكرنا يصدق بعد مجيء الترخيص بادلة البراءة انه
واجد للطريق الى الترخيص كذلك قلت نعم كون المكلف ذا طريق الى الترخيص بالمعنى
الذي ذكرنا انما هو بعد جعل الترخيص الظاهري الذي هو مفاد ادلة البراءة
واما كونه ذا طريق الى الحرمة المحققة في الزمن السابق المدلول الاولي من ادلة
الاستصحاب لانها حاكمة ببقاء الطريق في حال الشك ايضا فواجدية المكلف
الطريق الى الحرمة السابقة بمقتضى ادلة الاستصحاب مقدمة على واجديته
الطريق الى الترخيص بمقتضى دليل البراءة اذ هي في رتبة الترخيص الملازم
للجعل الطريق وبعبارة اخرى بعد تحقق موضوع الاستصحاب اصالة

البراءة

البراءة مع قطع النظر عن دليلها ادلة الاستصحاب تقتضي لرفع موضوع اصالة البراءة اولا
واما دليل البراءة لا يتصدى لذلك اولا بل هو لا حق للحكم المستفاد منه موضوع الاخر
انه في رتبة الحكم المستفاد من دليل البراءة بخلاف موضوع البراءة فانه يتحقق بمجرد
الحكم المستفاد من دليل الاستصحاب هذا كله في الاستصحابات الجارية في الاحكام واما
الشبهات الموضوعية فتقدم الاستصحابات الجارية فيها على اصالة البراءة اوضح لان
الشك في الحكم فيها مسبب عن الشك في الموضوع ولا اشكال في تقديم الاصل في السبب على الاصل
الجاري في المسبب كما ياتي السابعة في تعارض الاستصحابين وتحصيل
الكلام في المقام ان الشك في احدهما اما ان يكون مسببا عن الشك في الاخر
واما ان يكون الشك فيهما مسببا عن ثالث واما كون الشك في كل منهما مسببا عن
الشك في الاخر فغير معقول فالاستصحابان المتعارضان على قسمين الاول
ما اذا كان الشك في احدهما مسببا عن الشك في الاخر وحكمه تقديم الاستصحاب الجاري
في الشك السببي ورفع اليد عن الحالة السابقة المستصحب الاخر مثاله لو غسل ثوب نجس
بماء كان طاهرا قبل وشك في بقاء طهارته حين غسل الثوب به فالثوب بعد الغسل
بالماء يشك في طهارته ونجاسته ولكن هذا الشك انما نشأ من الشك في طهارة
الماء حين غسل الثوب به اذ لو علم طهارة الماء حين الغسل لكان طهارة الثوب
قطعيا والوجه في تقديم الاستصحاب الجاري في الشك السببي امران احدهما
ما اسلفنا سابقا في وجه تقدم الطرق المعتبرة على الاصول وحاصله ان الشك
الماخوذ في موضوعها بمعنى عدم الطرق فاذا ورد طريق معتبر يرتفع موضوعها
وفي المقام نقول ايضا ان دليل اعتبار الاستصحاب بملاحظة شموله للشك السببي
لم يبق للاستصحاب في المسبب موضوع لان بعد حكم الشارع بطهارة الماء الذي غسل به

الثوب يحصل للناظر في طهارة الثوب ايضا ولا عكس بمعنى انه لو فرض شمول الشك في الثوب لا يترتب عليه نجاسة الماء لان نجاسة الماء ليست من اثار نجاسة الثوب لان المفروض العلم ان الماء لم يغسل به الثوب نعم لو علم بغسل نجاسة الثوب بكشف عن نجاسة الماء ومن الاثر انه بين التخصيص والتخصص والاول خلاف القاعدة بخلاف الثاني الثاني تقدم الشك السببي على المسببي طبعا لان الثاني معلول للاول فهو في رتبة وجوده الاول لم يكن الثاني موجودا وانما هو في رتبة الحكم المرتب على الاول فالاول في رتبة وجوده ليس له معارض اصلا فيحرز الحكم من دون معارض واذا ثبت الحكم في الاول لم يبق للثاني موضوع وبهذا البيان الثاني تعرف وجه تقدم الاستصحاب الجاري في السبب وان قلنا بالاصول المثبتة توضيح المقام انه بناء على ذلك وان كان يترتب على الاستصحاب الجاري في الثوب نجاسة الماء ويرتفع به موضوع الاستصحاب في الماء والعكس على هذا من قبيل دوران الامر بين التخصيص والتخصص الا ان التقدم الطبعي للشك السببي اوجب احراز الحكم وارتفع موضوع اللاحق من دون عكس ومن هنا نعلم ان الاستصحاب ان قلنا باعتباره من باب الظن ايضا لكان المقدم الاستصحاب الجاري في السبب ويظهر ايضا من جميع ما ذكرنا ان هذا الحكم ليس مختصا بالاستصحاب بل كل اصل جار في الشك السببي مقدم على كل اصل جار في الشك المسببي حتى انه في المثال المذكور لو احرز طهارة الماء باصالة الطهارة نحكم بطهارة الثوب ويرتفع اليد عن الحالة السابقة فيه مع ان الاستصحاب مقدم على قاعدة الطهارة اذا كانا في مورد واحد القسم الثاني ما اذا كان في كليهما الشك مسببا عن امر ثالث ومثاله لو علم اجمالا بنقض الحالة السابقة في احد المستصحبين وحصل القول فيه ان العمل بالاستصحاب في كليهما يوجب المخالفة العملية القطعية لذلك العلم الاجمالي واخرى لا يوجب ذلك الاول كما لو علم

نجاسة

نجاسة احد الانائين الطاهرين في السابق والثاني كما لو توضأ غافلا بمايع مردد بين الماء والبول فان بقاء طهارة البدن والحدث وان كان خلافا للقطع لكن لا يلزم من البناء عليهما بمقتضى الاستصحابين مخالفة عملية اما القسم الاول فالتحقيق فيه ان عموم ادلة الاستصحاب يشمل كلا من طرفي العلم الاجمالي لان الموضوع فيها اليقين بامر في السابق والشك في بقاء ذلك الامر اللاحق وهذا المعنى متحقق في كل واحد منهما لكن لما كان العمل بعموم الدليل المذكور في المقام موجبا للمخالفة القطعية العملية ولا يجوز عند العقل تجويز ذلك فلا بد من رفع اليد عنه في مجموع الطرفين نعم الترجيح في البعض لا بأس به ولكن اخراج بعض معين وابقاء الاخر يكون ترجيحا بلا مرجح اذ نسبة الدليل الى كل من الطرفين على حد سواء وابقاء احدهما على نحو التخيير غير مدلول الدليل لان موضوعه الاحاد المعينة ومقتضى ذلك التساقط والرجوع الى مقتضى العلم الاجمالي التكليفي فهو من حيث الامتثال القطعي فان قلت ترخيص احد الطرفين وان لم يكن مدلول الدليل الا انه يجب الحكم الترخيصي من جهة العقل لان مقتضى الترخيص في كل منهما موجود مقتضي عموم الادلة والمانع انما منع من الجميع والمتيقن في احدهما لكون المانع فيجب تأثيره بحكم العقل ونظير هذا يقال فيما اذا تزاحم الغريقان ولم يقدر المكلف على انقاذهما ولم يكن لاحدهما مرجح قلت هذا قياس مع الفارق والفرق صحيح والوجه فيه ان مقتضى الانقاذ في احدهما موجود ولا يكون له مانع يقينا بخلاف ما نحن فيه لانا لا نقطع بعدم المانع اذ لعل العلم الاجمالي الذي يقتضي الاحتياط يمنع من تأثير مقتضى الترخيص مطلقا في نظر الشارع اللهم الا ان يقال بالترخيص في احدهما لا من جهة ما ذكر بل من جهة الاخذ باطلاق دليل الترخيص في كل من الطرفين

وتقييد كل منهما بمقدار الضرورة بيان ذلك ان مقتضى عموم الدليل الترخيص في كل من الانائين المشتبهين مطلقا اي مع ارتكاب الاخر وعدمه والمانع العقلي انما يمنع هذا الاطلاق ولا ينافي بقاء الترخيص في كل واحد منهما بشرط عدم ارتكاب الاخر فان قلت لازم ما ذكرت انه من لم يرتكب شيئا منهما يكون مرخصا في ارتكاب كليهما اذ يتحقق المخالفة القطعية قلت الاحكام لا تشمل حال وجود متعلقاتها ولا حال عدمها لان الشيء المفروض الوجود ليس قابلا لان يتعلق به حكم من الاحكام وكذا الشيء المفروض العدم مثلا بعد فرض وجود الخارجي لشرب المتتن لا يصح الامر به ولا النهي عنه ولا الترخيص فيه بعد هذا الفرض خارج من تحت قدرة المكلف وكذا بعد فرض عدمه في الخارج فالدليل المذكور لا يكون متعرضا للترخيص حتى في صورة فرض عدم ارتكاب متعلقه حتى يكون رخصة في المخالفة القطعية هذا وقد اشرنا الى ذلك في الشبهة المحصورة فراجع وتأمل واما القسم الثاني فهو على قسمين احدهما ان يكون مقتضى الاستصحاب في احد الطرفين ثبوت التكليف وفي الاخر عدمه ونحن نعلم بعدم التفكيك بينهما والثاني ان يكون مقتضاه في الطرفين ثبوت التكليف ونحن نعلم بعدمه في احدهما اما الاول فلا مانع فيه من الاخذ بمقتضى كلا الاصلين لعدم مخالفة قطعية عملية التي كانت مانعة في المثال السابق ومجرد العلم بان مقتضى احد الاستصحابين خلاف الواقع لا يؤثر شيئا نعم لو نعلم بحرمة التفكيك حتى في مرحلة الظاهر يقع التعارض بينهما كما اذا قد يقال في الماء النجس المتمم كرا بطاهر بقيام الاجماع على اتحاد الماءين في الحكم حتى بملاحظة الظاهر فمقتضى استصحاب نجاسة المتمم بالفتح بضميمة الاجماع المدعى على الملازمة نجاسة الكل ومقتضى استصحاب طهارة المتمم بالكسر بضميمة الاجماع المذكور طهارة الكل فيقع التعارض بينهما ويحصل التنافي فلا بد في المثال الرجوع الى قاعدة الطهارة واما الثاني فلا محذور في الاخذ بالاستصحاب

فيه

فيه وان لم يكن مخالفا للتكليف واقعا معلوما كما هو المفروض لكن لما كان الاستصحاب حكما ظاهريا وليس له فائدة الا تنجيز الواقع على تقدير الوجود فيما اذا كان مثبتا للتكليف ولهذا كان مثل ذلك فيما اذا كان نافيا له لا يمكن جعل الاستصحابين في المثال للقطع بعدم ثبوت الواقعيين فيكون احدهما لغوا لو فرض لهما اثر غير تنجيز الواقع يمكن الاخذ بكل منهما لترتب ذلك الاثر كما في استصحاب نجاسة كل من الطرفين لاثبات نجاسة ملاقي كل واحد من المشتبهين اذ لولا ذلك لكان الملاقي محكوما بالطهارة الا اذا حصل العلم الاجمالي في الملاقي كما اذا لاقى شيء احد الطرفين والاخر الطرف الاخر هذا ما عندنا في هذا المقام وعليك بالتأمل التام وقد تم الكلام في احكام الشك اسرع ما مع رعاية الاختصار والاجتناب عن الزوائد والتكرار نسئل الله ان يصلح نياتنا ويتجاوز عن زلاتنا انه كريم غفار

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث في تعارض الدليلين وهو عبارة عن تنافي مدلوليهما بحيث لا يمكن
صدق كليهما بحسب الواقع **ومن هنا** يعلم انه لا تعارض بين مفاد الدليل الحاكي
عن الواقع والدليل الدال على حكم الشك وان كان على خلاف الواقع لامكان
صدق كليهما مثلا يمكن ان يكون شرب التتن حراما ومع الشك فيه يكون حلالا لاختلاف
رتبتيهما وقد اوضحنا ذلك في مبحث حجية الظن عند تعرض كلام ابن قبة فلا نطيل
الكلام بتكراره فراجع ثمة انه لو كان الدليل الدال على الواقع مفيدا للقطع فلا اشكال
والا فيقع التعارض بحسب الصورة بين دليل حجية ذلك الدليل وبين ما دل على
حكم الشك لان مقتضى دليل حجية الخبر الحاكي عن الواقع وجوب الاخذ بمؤداه في
الحال الذي عليه المكلف وهو حال الشك في الواقع ومفاد ذلك الخبر حرمة شرب
التتن مثلا ومقتضى دليل الدال على حكم الشك في هذا الحال حليته وليس بينهما المضادة
السنية كما كان بين الحكم الواقعي والحكم المتعلق بالشك لان كلا منهما حكم ثانوي مجعول
للمكلف في حال الشك في الواقع الاولى هنا وقد فرغنا ايضا فيما تقدم من ورود ادلة حجية
الطرق على الاصول العملية فلا نعيد ومن اراد فليراجع **واما العام والخاص** المطلق
فالتعارض بين مدلوليهما واضح لعدم امكان صدق كليهما **وتحقيق الكلام** فيهما
انهما على اقسام لانهما اما ان يكونا قطعيي السند او يكونا ظنيين او يكون العام قطعي
السند دون الخاص او بالعكس وعلى اي حال اما ان يكون الخاص قطعيا من حيث
الدلالة ومن حيث جهة الصدور او يكون ظنيا من هاتين الجهتين او من احديهما
فهذه اقسام لا بد من عرضها **القسم الاول** ان كان العام مقطوع الصدور
والخاص ايضا مقطوع الصدور وجهة والدلالة فلا اشكال في تقديم الخاص المذكور

على

على هذا العام لان حجية ظهور العام موقوفة على عدم العلم بالخلاف والخاص المفروض
يوجب العلم بالخلاف كما هو واضح **القسم الثاني** ان كان العام مقطوع الصدور
والخاص ظني الصدور فقد اختلف العلماء في ذلك ومن جملة مصاديق هذا
القسم تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهم بين قائل بتخصيص العام به وقائل
بالعكس ومتوقف لان لكل منهما جهة رجحان وقال شيخنا المرتضى في وجه التخصيص
المذكور ما محصله ان دليل اعتبار السند حاكم على اصالة العموم ان بنينا على
ان اعتبار الظهور انما هو من حيث اصالة عدم القرينة فان مقتضى دليل
اعتبار السند جعل هذا الخاص المفروض كونه نصا بمنزلة النص الصادر القطعي
فالشك في تحقق القرينة الذي كان موضوعا للاصل المذكور بمنزلة العدم
بحكم دليل اعتبار السند واما ان قلنا بان اعتباره من جهة الظن النوعي الحاصل
بارادة الحقيقة الحاصل من الغلبة او غيرها فالظاهر ان النص وارد عليه
مطلقا وان كان ظنيا لان الظاهر ان دليل حجية الظن الحاصل من ارادة الحقيقة
الذي هو مستند اصالة الظهور مقيد بصورة عدم وجود ظن معتبر على خلافه
ويكشف عن ذلك انا لم نجد ولا نجد من انفسنا موردا يقدم فيه العام من حيث هو
على الخاص وان فرض كونه اضعف الظنون المعتبرة انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه
اقول وفيما ذكره قدس سره نظر **اما اولا** فلانه بناء على اعتبار العموم من اصالة عدم
القرينة انما توجد مع الخاص فلا يكون وجه لتقدمه الا الورود لعدم تعقل
الحكومة في اللبيات كما لا يمكن القول بالتخصيص فيها فلا بد ان يلتزم القائل
بتقدم الخاص الظني السند على العام في هذا الفرض بان اصالة عدم القرينة
معتبرة ما لم يكن في البين دليل معتبر على القرينة وان كان غير علمي **وثانيا** انه

وان اصاب فيما افاده من انا لا نجد من انفسنا موردا يقدم فيه العام من حيث هو
على الخاص وان كان اضعف الظنون المعتبرة ولكنا ايضا لا نجد من انفسنا كون
حجية الظواهر بحسب الشأن والاقتضاء مقيدة بعدم وجود ظن معتبر على خلافها
نعم يرفع اليد عنها في بعض الموارد وان لم يعلم بالقرينة وليس ذلك من جهة
قصور فيها في الحجية بل من جهة تقديم ما هو اقوى منها **والحاصل** ان تقديم الخاص
الظني على العام وان كان نجد من انفسنا كما افاده قدس سره ولكن وجهه ليس ما افاده
كما انه نجد من انفسنا ايضا والذي يخطر بالبال في المقام في وجه التقديم ان دليل
اعتبار السند يجعل الظهور في الخاص بمنزلة معلوم الخلاف فان الاخذ بسند
الخاص الذي لا احتمال فيه بعد الاخذ بالسند سوى المعنى الخاص الذي هو
في مقابل العام يكون معناه جعل هذا المضمون بمنزلة المعلوم فيحصل غاية حجية
الظواهر بمقتضى دليل اعتبار السند بخلاف دليل حجية الظاهر فانه ليس معناه
ابتداء جعل الغاية لحجية الخبر الواحد بل مقتضاه ابتداء هو العمل بالظاهر
وانه مراد من العام نعم لازم كونه مرادا من العام كون الخبر الدال على خلافه
صادرا من الامام ع اذ المفروض كونه نصا من جميع الجهات فدليل حجية السند
موضوعه متحقق في مرتبة تعلقها به بخلاف دليل حجية الظاهر فانه يرفعه
بارتفاع موضوع الحجية ومعلوم ان ادلة نفي الحكم بارتفاع موضوعه لا يعقل
تحقق ذلك الحكم وبعبارة اخرى يرفع دليل حجية السند موضوع حجية الظاهر
بنفس وجوده بخلاف العكس فان دليل حجية الظاهر لا يرفع موضوع حجية السند
بنفس وجوده اذ من الواضح انه ليس معنى جعل الظاهر مرادا واقعيا هو عدم
صدور ذلك الخاص من الامام ع نعم يرفع موضوع حجية السند في الرتبة المتأخرة

عن جعل

عن جعل الحكم في الرتبة الاولى لا مانع من جعل دليل اعتبار السند المتحقق موضوعه
في هذه الرتبة فاذا جاء هذا الدليل المتحقق موضوعه يرتفع به موضوع ذلك
الدليل فلتسدد وجهه **او مما ذكرنا** ظهر وجه تقديم الخاص الذي يكون نصا
في المدلول الاستعمالي ولم يكن مقطوعا من حيث وجه الصدور فان ما ذكرنا في
تقديم الخاص الظني السند جار فيه ايضا نعم لو كان الخاص ظنيا من جهة المدلول
الاستعمالي لجاءت ما قلنا ضرورة كون اصالة الظهور في كل من العام والخاص
في عرض واحد **فتحصل** مما ذكرنا ان الخاص اذا كان نصا في مدلوله الاستعمالي فهو
مقدم على العام سواء كان مقطوعا من سائر الجهات او مظنونا او مختلفا وسواء
كان العام قطعي الصدور ام لا **فنبقى** الكلام في الخاص الظني بحسب الدلالة اللفظية
فنقول انهما اما متساويين في الظهور فلا اشكال في التوقف لان اصالة الظهور
في كل منهما معارضة بمثلها وان كان احدهما اظهر فهل يقدم الاظهر ويجعل قرينة
على صرف الظاهر او التوقف كالمتساويين اشكال ومما يمكن ان يكون وجها
للاول امران على سبيل منع الخلو **احدهما** ان يدعى ان بناء العرف على تقديم
الامارة الاقوى عند التعارض فلا يكون معتبرا عند تعارض الامارتين بعد
اقوائية احدهما خصوصا اذا كان منشأ الاقوائية ما يكون بنفسه جهة كاشفة
عن حقيقة فان منشأ الاقوائية اصالة ظهور هو جهة الى الظهور وليس ذلك ببعيد
ولكنه يحتاج الى التأمل **الثاني** ان يقال ان المتكلم اذا احرز انه من عادته ذكر
القرائن منفصلة عن كلامه بمعنى انه كثيرا ما يفعل كذلك كما هو كذلك في كلمات الائمة ع
تصير كلماته المنفصلة المتنافية بعضها مع بعض بمنزلة المتصلة فكما ان اللفظ الذي يكون
اظهر في الدلالة على معناه من لفظ اخر اذا وقع متصلا بالكلام تكون قرينة صارفة كذلك

لفظ يرى النسبة الى الاسد كك هذا اللفظ اذا وقع منفصلا اذ مهما الوضع انه
من عادته ان يؤخر ما يكون صالحا من القرينة في الكلام نعم فرق بين القرائن المتصلة
والمنفصلة من جهة اخرى وهي ان الاولى تمنع من انعقاد الظهور وبسبب اجمالها
لو كان في الكلام بخلاف الثانية هنا واما الدليلان المتباينان بحسب المدلول
فهما على اقسام احدها ان يكونا نصين في تمام مدلوليهما والثاني ان يكونا ظاهرين
وهو على قسمين احدهما ان يكون لهما قدر متيقن بحيث لو فرض صدورهما تعين
الاخذ به والثاني ان لا يكون لهما قدر متيقن في البين اصلا والاول منهما على قسمين
احدهما ان القدر المتيقن المفروض اعم من نفس الدليلين والثاني انه علم من
الخارج فهذه اربعة اقسام لا اشكال في عدم امكان الجمع اذا كانا نصين كما انه
لا اشكال في عدم امكان الجمع ايضا اذا كانا ظاهرين في تمام مدلوليهما فهذان القسمان
داخلان في الخبرين المتعارضين ويعامل معهما معاملة التعارض من ملاحظة
الترجيح في السند او التخيير على التفصيل الذي يأتي انشاء الله ولو كان كل منهما نصا
في مقدار من مدلوليهما وظاهرا في الاخر فمقتضى ما ذكرنا في وجه تقديم الخاص
المظنون السند على العام الاخذ بالنص في كلا الدليلين وهذا القسم الظاهر
فيهما تحكيما للنص في كل منهما على الظاهر في الاخر ولا فرق في ذلك بين كونهما
مقطوعي السند او مظنوني السند بالظن المعتبر او كان احدهما مقطوع السند
والاخر مظنونا بالظن المعتبر اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلو وقع التعارض
بين ظهور الخبر المقطوع الصدور وسند الاخر فما ذكرنا من الوجه في تقديم الخاص
المعتبر على العام جار هنا بعينه واما الثالث فلعدم كون المدلول متواطئا لدليل
الاعتبار لا بعد الفراغ من اعتبار السند فلا يشمل دليل الاعتبار كلا السندين من

دون

دون معارض لان ما يتوهم ان يكون معارضا للسند دليل اعتبار الظهور في الاخر
وظاهر انه غير شمول الدليل الحجية قبل الفراغ عن اعتبار سنده فالواجب بعد فرض
السندان مقطوعي الصدور بمقتضى دليل الاعتبار الخالي عن المعارض كما عرفت ثم
الاخذ بنص كل منهما وتحكيمه على ظاهر الاخر وبعبارة اخرى قبل الاخذ بالسندين
ليس المدلولان متواطئين لدليل الاعتبار وبعد الاخذ بهما لا مناص من الاخذ
بنص كل منهما وطرح ظاهر الاخر وبهذا البيان تعرف الحال في القسم الاخير
ايضا وهو ما اذا كان لكل منهما قدر متيقن لا بحسب مدلول اللفظية فان ما ذكرنا
في السابق جار هنا ايضا والحاصل ان ميزان الجمع ان يكون الدليلان
بحيث لو فرض صدورهما لم يكن تحير في مدلوليهما وقد يقال الفرق بين
القسمين الاخيرين الالتزام بالجمع بين المدلولين في الاول ومعاملة المتعارضين
في الثاني بملاحظة ان ثبوت المتيقن في كل من الدليلين من الخارج لا يخرجهما
عن المتعارضين عرفا اذ ليس هذا الجمع هو الجمع المقبول عند العرف وفيه
ان المراد من الجمع العرفي ان كان ارتفاع التعارض بينهما عرفا على فرض الصدور
كما هو الحال في المخصص المتصل فظاهر ان هذا المعنى في القسم الاول ايضا
ليس كذلك في العموم والخصوص المطلق المنفصل ايضا اذ ليس حال المخصص المنفصل
كالمتصل في كونه مانعا لانعقاد ظهور الاخر وان كان المراد ان العرف بعد فرض صدور
الدليلين لم يكن متحيرا في الاخذ بمدلوليهما فالقسمان متساويان في ذلك
بما ذكرنا ان المتباينين لو كان لكل منهما على فرض الصدور مقدار متيقن دل
عليه ذلك من خارج اللفظ لزم الاخذ بهما باتباع المتيقن منهما وطرح غيره في
كليهما وخالف في ذلك شيخنا المرتضى قده حيث صرح في رسالة التعادل والتراجيح

انحصار الجمع بين الدليلين فيما اذا كان الجمع مستلزما للتصرف في احدهما كالعام والخاص
والمطلق والمقيد دون ما كان مستلزما للتصرف في كليهما كما فيما تقدم وحاصل ما
افاده قده في وجه ذلك ان احد الدليلين مقطوع الاعتبار فيقع التعارض بين ظاهره
وبين سند الاخر ولا ترجيح لاخذ السند وطرح الظاهر اقول بعد تسليم كون
احد السندين مقطوع الاعتبار فالوجه في تقديم سند الاخر على ظاهره او فرض القطع
باعتباره ما قلنا في تقديم سند الخاص على ظهور العام مضافا الى منع حجية احد
السندين لان حجيته في المدلول التعييني ترجيح بلا مرجح وحجية الاحد المبهم لا معنى له
فيما لم يكن هناك ثالث كما اذا قام الخبران على طرفي النقيضين فان قلت ان احد
الخبرين حجة للاجماع بعدم القول بجواز طرحهما بين العلماء قدهم لانهم بين من جمع
بين المدلولين ومن باخذ الترجيح لو كان والا فالتخيير ومن حكم بالتخيير مطلقا
قلت مدارك الاقوال المذكورة معلومة فمن اختار احد المدارك المذكورة لزم
حكمه فلم يبق لنا مجال للقول بحجية احد الخبرين على سبيل الابهام وتعارض ظهوره
مع سند الاخر ومن لم يختر احد المدارك المذكورة فلا دليل له على حجية احد الخبرين
في مقام التعارض لا تعيينا ولا تخييرا ولا على سبيل الابهام فان قلت انا نمنع
حجية الاحد على سبيل الابهام فبم ينفى الثالث فيما اذا كان لهما ثالث قلت نفي الثالث
لا يتوقف على حجية احد الخبرين في المدلول المطابقي اذ كون دلالة اللفظ على
اللازم متفرعا على دلالته على الملزوم لا يلازم كون حجية حكاية اللفظ عن
اللازم متفرعا على حجية حكايته عن الملزوم اذ هما فردان من الكشف الحاصل من
نقل الثقة فيشملهما دليل الاعتبار في عرض واحد ولو منع احدهما مانع ليس في
الاخر فللحصر سقوط دليل الاعتبار بالنسبة الى ما ليس له مانع وما ذكرنا يظهر

ان

ان ما اشتهر بينهم من ان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من الطرح ان كان المراد الامكان
العرفي فهو صحيح ويختص مورده بما اذا فرض صدور كلا الدليلين لم يتحير العرف
في المراد سواء كانا من قبيل العموم والخصوص او غيره وان كان المراد غير ذلك فلا دليل
عليه ثم ان الشهيد الثاني قده على ما حكي عنه في تمهيده فرع على هذه القاعدة اولوية الجمع الحكم
بتنصيف دار تداعياها وهي في يدهما او لا يد لاحدهما او اقاما بينة انتهى وفيه ان
اول المثالين من فروع القاعدة ما لا يخفى لان البينة كل منهما انما هي معتبرة في النصف
فيما حكمنا بتقديم بينة الداخل او الخارج فالحكم بالتنصيف مقتضى حجية بينة كل منهما في
النصف لا مقتضى الجمع نعم يمكن ان يكون الثاني متفرعا القاعدة وان كان للنظر فيه ايضا مجال
حيث انه يمكن ان يقال ان الحكم بالتنصيف من جهة تساقط البينتين من الطرفين كما اذا لم
تكن بينة في البين وبعد القاء او تساقطا وكيف كان فالذي ينبغي ان يقال في المقام ان الجمع
بين الدليلين في الاخبار الحاكية من قول الامام يتصور على وجهين احدهما التصرف
في احد الدليلين او في كليهما على وجه يرتفع التنافي والثاني الاخذ ببعض مفاد
كل منهما او من احدهما وذلك فيما لم يتطرق فيه التوجيه والحمل كالنصين واما الجمع
بين مفاد قولي الشاهدين فيتصور في الثاني اما اذا كان القولان نصين فواضح
واما اذا كانا ظاهرين او احدهما ظاهرا والاخر نصا فلان الجمع بهذا المعنى يختص بما
اذا كان المتكلم واحدا او في حكم الواحد واما في صورة تعدد المتكلم فلا وجه للتصرف
في ظاهر كلام احدهما لكون نص صاحبه كلام الاخر او اظهريته اذا عرفت هذا فنقول
ان سلمنا كون القاعدة المعروفة مورد الاجماع فلا تختص في امثال المقام من الاخذ
بمفاد بعض قول كل منهما وطرح بعض الاخر لان طريق الجمع منحصر في ذلك ولا بد من
الجمع بحكم القاعدة المفروض كونها اجماعية وان لم نقل بذلك كما هو الحق فلنا

بعدم الدليل على ذلك الا في الدليلين اللذين لم يتحير العرف في استكشاف المراد
منهما بعد فرض صدورهما فالأمر التمسك بدليل آخر فاما مثال المقام والذي
يمكن ان يكون وجها للحكم بالتنصيف في المسألة المذكورة ونظائرها انه لا يخلو
من وجوب فصل الخصومة على الحاكم ولا وجه لان يحكم لاحدهما على الآخر فالحكم العدل
هو ان يحكم بالتنصيف ويمكن ان يستظهر ذلك ايضا من الرواية الواردة في الدرهم
الا ان يقال ان الحكم الوارد في الدرهم قضية في واقعة ولا يستكشف منها عموم الحكم
لكل مال مردد بين اثنين والوجه الاول لا بأس به اذا لم يكن في البين طريق شرعي
لتعيين الواقع وقد جعل الشارع القرعة لكل امر مشكل والمسألة محتاجة الى مزيد
تأمل ثم انك قد عرفت مما مضى ان الجمع بين الدليلين فيما اذا لم يكن العرف متحيرا
في المراد بعد فرض كليهما اولى من طرح احدهما والتخيير بينهما واما فيما اذا كان متحيرا
على فرض الصدور فلا دليل على الجمع ولا يصح وعلى هذا لا بد من التكلم فيما اذا تعارض
الخبران ولا يمكن الجمع بينهما عرفا على نحو ما ذكرنا والكلام فيه يقع في مقامين المقام
الاول فيما اذا كان الخبران متكافئين ولا يكون لاحدهما ترجيح على الآخر والثاني
فيما اذا كان لاحدهما ترجيح على الآخر اما الكلام في المقام الاول فيقع التحقيق في
مقامين ايضا احدهما فيما يقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار الواردة
في الباب والثاني فيما يقتضيه الاخبار اما الكلام في الخبرين المتكافئين
على حسب ما يقتضيه القاعدة فمحصله ان حجية الخبر اما ان يكون من باب السببية
واما ان يكون من باب الطريقية ان قلنا بالثاني فمقتضى القاعدة التوقف فيما
يختص كل من الخبرين به من المضمون والاخذ بالخبر فيما اشتركا فيه مثلا لو قام دليل
على وجوب صلاة الظهر المدلول ودليل آخر على وجوب صلاة الجمعة فمقتضى القاعدة

التوقف

التوقف في الحكم الخاص المدلول لكل منهما بالخصوص والحكم بثبوت احد المدلولين واقعا
ونافية نفي الثالث وهذا دعويان احديهما لزوم التوقف في المدلول المختص لكل
منهما والثانية لزوم الحكم باحد المدلولين اللازم منه نفي الثالث والدليل على الاولى
منها امران احدهما بناء العرف والعقلاء فانا نراهم متوقفين عند تعارض طرقهم
المعمول بها فان من اراد الوصول الى بغداد مثلا اذا اختلف قول الثقات في تعيين
الطريق اليه يتوقف عن ذلك حتى يتبين له الامر وهذا واضح من طريقتهم الثاني
انه قد تحقق ان فائدة سلوك الطرق المجعولة تنجيز الواقع فيما لو كان هناك واقع مطابق
لمؤداها واسقاطه فيما لو كان واقع هناك على خلاف مؤداها ففيما تعارض الخبران كما
الدال على الوجوب يقتضي تنجيزه لو كان والخبر الدال على الاباحة يقتضي اسقاطه كذلك
وهكذا ومقتضى ذلك سقوط كليهما عن الاثر وهذا معنى سقوطهما عن الحجية هذا على
تقدير القول بان ادلة حجية الخبر تدل على الحجية من حيث هو مع قطع النظر عن حال
التعارض لا بمعنى تقييده بعدم التعارض حتى يخرج المقام عن تعارض الحجتين بل
بمعنى عدم ملاحظة حال التعارض لا اطلاقا ولا تقييدا كما هو الظاهر من الادلة
واما ان قلنا بالاطلاق ودليل الحجية يعم حال التعارض فلا وجه للتوقف بل الوجه على
هذا التخيير لان جعل الخبرين حجة في حال التعارض لا معنى له الا التخيير ولا يتوهم انه
على هذا يلزم استعمال اللفظ في معنيين حجية الخبر تعيينا في غير مورد التعارض و
تخييرا في مورد التعارض لان استفادة التخيير هنا ليس من المدلول اللفظي بل من
القرينة الخارجية فلا تغفل هذا ولكن الذي اسهل الخطب عدم ظهور ادلة حجية
الخبر في هذا الاطلاق كما لا يخفى فان قلت على تقدير تسليم عدم دليل الحجية لكل منهما يستكشف
منه وجود المصلحة الطريقية في كل منهما تعيينا وعلى هذا فمقتضى القاعدة التخيير لا التوقف

كما هو الحال في الواجبين المتزاحمين الذين استكشف وجود المصلحة التامة في كل منهما تعيينا
قلت فرق بين المقام وبين تزاحم الواجبين اذ في الثاني قد علمنا باشتمال كل منهما
على غرض من الشارع لازم الحصول من حيث لا يمكن الجمع فالعقل يحكم بوجوب تحصيل احدهما
لانه مقدور وهذا بخلاف ما نحن فيه لان كلا من الطريقين ليس مشتملا على غرض مستقل للشارع بل المقصود
الاصلي هو الواقع ونعلم بمخالفة احدهما للواقع الذي هو مقصود اصلي للآمر فما هو
مخالف للواقع قطعا ليس فيه مصلحة الطريقية اصلا وحيث ان احدهما المقطوع عدم مطابقته
للواقع ليس فيه مصلحة الطريقية فلا سبيل الى الحكم بالحجية في المقام لا تعيينا ولا تخييرا
مع قطع النظر عن الادلة الاخر المتكفلة لحال الخبرين المتعارضين اما الاول فواضح
لان حجية كليهما غير ممكن وحجية احدهما المعين دون الآخر ترجيح من غير مرجح لان المفروض
اجتماع شرائط الحجية في كليهما من دون تفاوت وحجية احدهما على التخيير يحتاج الى دليل نقلي او
عقلي واما العقل فحكمه بالتخيير موقوف على وجود المصلحة في كل واحد منهما تعيينا
حتى في حال التعارض وقد عرفت عدم قابلية ما هو معلوم المخالفة للحجية واما النقل
فلا يدل على التخيير ايضا لما عرفت من ان دليل حجية الاخبار متكفل لحجيتها على التعيين
في حد ذاته واما الادلة الواردة لعلاج المتعارضين فهي وان كانت تدل على التخيير
لكن الكلام هنا مع قطع النظر عنها واما الدليل على الثانية ان حجية الخبر انما هي
من باب كشفه نوعا عن الواقع فالدليل المثبت لحجيته يوجب الاخذ بالكشف الحاصل
منه لا ان معناه وجوب الاخذ بمؤدى قول العادل مثلا كيف ولو لم يكن كذلك لكان
الواجب الاقتصار باتيان مدلوله القطعي ولم يكن وجه للاخذ بلوازمه وملزوماته
وملازماته كما هو الشأن في الاصول العملية والوجه في الاخذ بها ليس الا ما ذكرنا
وهو ان معنى حجية الطريق جعل الكشف الحاصل منه بمنزلة العلم ولا ريب انه اذا قام

طريق

طريق على ثبوت الملزوم يحصل به الكشف عن اللازم كما يحصل به الكشف عن ثبوت الملزوم
وكذا بالعكس وهكذا اذا قام طريق على احد المتلازمين فالدليل الدال على حجية
ذلك الكشف يدل على حجية الجميع في عرض واحد وان كان بعضه مترتبا على بعض في
مرحلة الوجود اذا عرفت هذا فنقول انه لو قام خبر على وجوب الظهر مثلا فقد حصل
منه الكشف عن ما دل عليه بالمطابقة وهو وجوب صلاة الظهر وحصل منه الكشف
ايضا عن لازمه الاعم اعني عدم براءة ذمة المكلف من تكليف الزامي وكذا اذا قام خبر
على وجوب الجمعة فقد حصل منه كشفان احدهما عن مدلوله المطابقي والثاني عن
اللازم الذي ذكرناه وهما وان تعارضا في مدلولهما الخاص سقطا عن الحجية ولكن
بقي كشفهما عن اللازم المشترك وهو ايضا كشف حاصل من الخبر العادل وهو وان كان
تابعا للكشف الاول في الوجود ولكنه ليس تابعا له في الحجية لان دليل حجية
الانكشاف الحاصل من الخبر العادل يشمل تمام افراد الانكشاف الحاصل منه بلا تفاوت
في عرض واحد وليس حجية الانكشاف للمدلول تابعا لحجية الانكشاف للعلة كما
في علة من وجوب الاخذ بالانكشاف الحاصل من الطرق فان كان بواسطة وسائط
لم يكن فائدة للاعتبار بحجيتها عن وظيفة الشارع وان شئت قلت في تعارض
الخبرين انكشاف احدهما عن الواقع مقطوع الخلاف واما انكشاف الآخر للعنوان
الذي مقطوع الخلاف فلا مانع من حجيته بعد كونه انكشافا حاصلا من الخبر الجامع للشرائط
المعتبرة في الحجية ولازم ذلك نفي الثالث وح فلو اقتضى الاصل خلاف مقتضى
الخبرين يطرح لانه في مقابل الدليل لكن احدهما للعنوان الذي ثبت له الحجية لعدم
مدلوله الخاص لعدم تأخذ به حجية مدلوله لا الثاني عن موضوع على حجية لانه من
مصاديق الكشف الحاصل من الخبر فيشمله دليل الحجية من دون ابتناء على شموله

للدليل المطابق وان كان هذا الكشف ربما يلحق الكشف من الدليل المطابق وجودا ملتزم
في المقام فانه من باب الاخذ هذا ما يقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار الواردة
في الباب واما بالنظر اليها فينبغي الكلام في مدلول الاخبار العلاجية والتفصي عما يرد عليها
بعد الفراغ من مقتضى الاصل العقلي بناء على السببية فنقول بناء على اعتبار الاخبار من
باب السببية فالذي صرح به شيخنا المحقق ان مقتضى الاصل التخيير لان المطلوبية المنا
من التنقيض في كل منهما موجودة فيجب الامتثال بقدر الامكان وحيث لا يمكن الجمع يجب
امتثال احد التكليفين بحكم العقل بحكم التخيير لعدم الاهمية في احدهما على الفرض
واليه ذهب شيخنا الاستاد ايضا حيث قال في تعليقته على رسالة التعادل
والتراجيح واما لعطفا على ما علمت انما حجية الاخبار من باب السببية فيكون حال
المتعارضين من قبيل الواجبين المتزاحمين من ان الاصل فيهما هو التخيير حيث ان كل
واحد منهما حال التزاحم ايضا على ما كان عليه من المصلحة التامة المقتضية للطلب
الحتمي ولا يصلح التزاحم الا المنع عن تنجزهما جميعا لامتناع الجمع لا عن احدهما لامكانه
وحيث كان تعيينه بلا معين ترجيحا بلا مرجح كان التخيير متعينا نعم لو كان احدهما محتمل
الاهمية يتعين عليها ... انتهى ما اردنا من نقل كلامه وعندي في ذلك نظر
توضيحه ان حجية الامارات من باب السببية كما اوضح ذلك شيخنا المرتضى قدس سره في مبحث
حجية الظن يتصور على وجوه بعضها باطل عقلا وبعضها باطل شرعا والذي يمكن من
الوجوه المذكورة وجهان الوجه الاول ان يكون الحكم الفعلي تابعا للامارة بمعنى
ان لله تعالى في كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل لولا قيام الامارة على
خلافه بحيث يكون قيام الامارة المخالفة مانعا عن فعلية ذلك الحكم لكون مصلحة
سلوك هذه الامارة غالبة على مصلحة الواقع فالحكم الواقعي فعلي في حق غير الظان

بخلافه

بخلافه وشأني في حقه بمقتضى وجود المقتضي لذلك الحكم لولا الظن على خلافه والوجه
الثاني ان لا يكون للامارة القائمة على الواقعة تاثير في الفعل الذي تضمنت الامارة
حكمه ولا تحدث فيه مصلحة الا ان العمل على طبق تلك الامارة والالتزام به في مقام العمل
على انه هو الواقع وترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليه واقعا يشتمل على مصلحة فاوجبه
الشارع ومعنى ايجاب العمل على الامارة وجوب تطبيق العمل عليها لا وجوب ايجاد العمل
على طبقها اذا عرفت ذلك فنقول ان مقتضى السببية بالمعنى الاول انه اذا تعارض
الخبران وعلم مطابقة احدهما للواقع لم يكن للخبر المطابق تاثير اصلا لما عرفت في الوجه
الاول ان المانع من الحكم الواقعي انما هو الظن بالخلاف دون ما يكون مطابقا للواقع
فالخبر الموافق لم يؤثر شيئا والمخالف صار سببا لانقلاب الحكم الواقعي فالواجب
الاخذ بمؤدى احدى الامارتين في الواقع وهي الامارة المخالفة للواقع دون ما هو
مطابق له وحيث لم يتميز المخالف من الموافق لزم التوقف والرجوع الى مقتضى
الاصل وهو يختلف في مقامات لان الخبرين ان كانا مثبتين للتكليف فان امكن
الاحتياط يجب لان مضمون احدهما مجعول في حقه بمقتضى سببية الخبر المخالف
للواقع والا فالتخيير وان لم يكونا مثبتين بل يكون احدهما مثبتا والآخر نافيا فيقتضي
الاصل البراءة لاحتمال كون النافي مخالفا للواقع فصار موجبا لانقلاب الواقع
الى مؤداه هذا في صورة العلم بمطابقة احد الخبرين المتعارضين للواقع واما في صورة
الجهل بالواقع فلا يخلو اما ان يكون كل منهما حكم ما عرفت واما ان يكون كلاهما مخالفا
للواقع فالاول سقوط كليهما عن الاثر ... لو كان حكم الواقعة الاباحة ودل احد
الخبرين على الوجوب والآخر على الحرمة فما دل على الوجوب يقتضي احداث مصلحة تامة
في فعل ذلك الشيء وما دل على الحرمة يقتضي ذلك في تركه وحيث لا يمكن الجمع بين

الايجاب ... هذا بناء على السببية بالمعنى الاول واما على الوجه الثاني
فالامر كذلك ايضا لان الواقع على هذا لا يتغير عما هو عليه سواء كانت الامارة مطابقة
له ام لا بل المصلحة في الالتزام والتدين بما دلت عليه ولما كانت الامارتان في محل الفرض
متعارضتين ولم يمكن الالتزام بمؤدى كليهما وجب ذلك في احدهما على سبيل التخيير لعدم
الاهمية كما هو المفروض فان قلت ليس لاسلوك الى الاطلاق في هذا الفرض ايضا
لجواز التدين بمدلول الامارتين في بعض فروض التعارض كما دل الدليل على
وجوب الظهر والآخر على وجوب الجمعة مع العلم بعدم وجوب كليهما فان الدليلين
متعارضان لعدم جواز صدق كليهما مع العلم المفروض مع انه يمكن الالتزام بمدلول
كلا الدليلين ومع لا سبيل الى التخيير لانه متفرع على عدم امكان الجمع والمفروض
خلافه قلت قد حقق في محله ان اعتبار الامارات ليس بخصوص ما تدل عليه بالمطابقة
بل يؤخذ بها في ما يلازمها سواء كانت الملازمة بين الشيئين ملازمة واقعية
ام لا بل كانت بملاحظة علم المكلف ولا يفرق في ذلك بين القول باعتبارها من باب
الطريقية او السببية كما هو واضح ومع ... بعد العلم بانحصار الواجب في احد
الفعلين اما الظهر واما الجمعة فالخبر الدال على وجوب الظهر كما يدل على عدم وجوب
الجمعة وكذا الخبر الدال على وجوب الجمعة ومقتضى التدين بالاول الالتزام بوجوب
الظهر وعدم وجوب الجمعة ومقتضى التدين بالثاني عكس ذلك ولا يمكن الجمع
بينهما ومقتضاه التخيير فافهم هذا تمام الكلام في مقتضى الاصل مع قطع النظر عن
الاخبار الواردة في المقام واما بالنظر اليها فهل يحكم بالتخيير او التوقف او الاخذ
بما يوافق الاحتياط او التفصيل بين ما لا يدعيهن العمل فالتخيير وبين غيره فالتوقف
كما حكي عن العوالي اللآلي او التفصيل بين دوران الامر بين محذورين فالتخيير وغيره

فالتوقف

فالتوقف او التفصيل بين حق الله فالتخيير وحق الناس فالتوقف كما نسب الى الجزائري
وجوه ناشئة من اختلاف الاخبار واختلاف الانظار وفي الجمع بينها فنقول المشهور
الذي عليه جمهور المجتهدين الاول للاخبار المستفيضة الدالة عليه ولكن يعارضها
الاخبار الدالة على التوقف وهي ايضا في الكثرة لا يقصر عن الاخبار الدالة على
التخيير وكذا يعارضها مرفوعة زرارة المحكية عن عوالي اللآلي الآمرة بالاخذ بما
فيه الاحتياط بعد فرض السائل تساوي الخبرين في جميع ما ذكر فيها من المرجحات
اما معارضتها مع المرفوعة فقد اجاب عنها شيخنا المرتضى بضعف سند المرفوعة
وتفرطي في ذلك التأليف وفي مؤلفه المحدث البحراني قده في مقدمات الحدائق
وفيما افاده نظر وان كانت ضعيفة السند الا ان ضعفها مجبور بعمل الاصحاب
... في باب الترجيح على العمل بها كما اعترف به قده في موضع آخر من
الرسالة فالاولى ان يقال ان الامر بما يوافق الاحتياط في المرفوعة انما جعل في
مورد المرجحات ... الادلة الدالة على الامر بالمرجحات على الاستحباب
كما يجيء تقويته ذلك ... والامام عليه السلام حمل تلك الفقرة على الاستحباب
لعدم قائل بوجوب الترجيح بالموافقة للاحتياط منهم فانهم بين قائل بالتوقف مطلقا
وقائل بالتخيير كذلك ومفصل بين الموارد المذكورة ولا ينافي ذلك كون المراد من
باقي الفقرات الوجوب كما لا يخفى والشاهد على ذلك انهم قد التزموا بعدم الالتزام ببعض
في بعض الاخبار واما معارضتها مع اخبار التوقف فقد اجاب عنها شيخنا الاعظم
ايضا بانها محمولة على صورة التمكن من الوصول الى الامام كما يظهر من بعضها
فيظهر منها ان المراد ترك العمل وارجاع الواقعة اليه وفيه نظر اما اولا فلانه
كما انه في الاخبار الدالة على التوقف ما يظهر منه التمكن من الوصول الى الامام

من حيث كون الامر بالتوقف فيها مغيا بلقائه كما في الاخبار الدالة على التخيير ايضا ...
لعين تلك الجهة كرواية الحارث بن مغيرة عن الصادق عليه السلام اذا سمعت من اصحابك الحديث
كلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام **واما ثانيا** فلان غاية ما يدل عليه هي الاخبار
التوقف على التمكن من الوصول الى الامام عليه السلام فيوجب تقييد سائر الاخبار المطلقة اذ
لا منافاة بين وجوب التوقف مطلقا سواء تمكن من الوصول الى الامام عليه السلام ام لا كما هو مفاد
بعض الاخبار المطلقة وبين كون غاية التوقف هو الوصول اليه كما هو مفاد بعض
الاخبار الاخر فلا وجه للحمل وحصر التوقف على صورة التمكن كما لا يخفى وقد يقال
ان التحديد بلقاء الامام عليه السلام اعم من صورة التمكن لان كلمة حتى كما تدخل على الغاية
الممكنة كذلك تدخل على الغاية الممتنعة كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط
فالاخبار المحددة بلقائه عليه السلام مطلقة من حيث التمكن من الوصول اليه وعدمه كما ان
اخبار التخيير ايضا مطلقة فيكونان متباينين فيحتاج الجمع بينهما بحمل كل منها على صورة
معينة الى شاهد من خارج **وفيه** ان كلمة حتى وان كان كذلك بحسب وضعها اللغوي
لكنها تنصرف الى الغاية التي جعلت لها من الممكنات وكيف كان فالاولى
الاولى في الجمع بين اخبار التخيير والتوقف ان اخبار التوقف ليست ناظرة الى
ما يقال بل الاخذ باحدهما على سبيل التخيير ولا على سبيل التعيين بل ناظرة الى
تعيين مدلول الخبرين المتعارضين بالمناسبات الظنية التي لا اعتبار بها
شرعا ولا عقلا والشاهد على ذلك ان التوقف من هاتين الجهتين امر ركز
في اذهان العرف اي اهل العقلاء في صورة تعارض الخبرين
المتساويين من جميع الجهات على حجية احدهما المعين او على حجية
احدهما على سبيل التخيير من دون دليل وحيث ان التوقف من هاتين الجهتين

من ذكر

من كل فرد منهم فلا يحتاج الى تلك الاخبار الكثيرة هذا بخلاف تعيين مدلول الخبرين
المتعارضين بل مدلول كل خبر منها بالظنون والاعتبار فان هذا امر مرسوم عندهم
متعارف بينهم وقد تصدى الشارع لسد هذا الامر بحكمه بلزوم التوقف عند
اشتباه مدلول الخبر اما بالتعارض او بغيره والحاصل ان الاولى ان اخبار التوقف
بملاحظة ما ذكرنا مسوقة لحرمة القول بالراي في تعيين مدلول كلام الشارع
فاذا ورد خبر فحمل التخيير في مقام العمل فلا منافاة بينه وبين تلك الاخبار
الشاهد على ذلك انهم عليهم السلام امروا بالتوقف في بعض الاخبار
واعمال هذا المضمون شاهدة من الانصراف مع ان مدلول الاول
اخبار التوقف اعم مطلقا من مدلول اخبار التخيير لان الاول يرجع الى النهي عن
امرين منها القول بغير العلم في مدلول الخبرين ومنها اخذ خبر خاص حجة بانيا
على انه هو الحجة لا غير ومنها اخذ احدهما حجة على سبيل التخيير واخبار التخيير دل
على جواز الخبر فيجب تقييد تلك الادلة بها الذي يقتضيه اخبار التخيير من حجية
احد المتعارضين هو التخيير لا غير هذا وما ذكرنا ظهر ان ما افاده شيخنا المرتضى قدس سره
في الرسالة من ان لا بد لاخبار التوقف على الاحتياط في العمل بالاستلزام ووجه
ذلك شيخنا الاستاد بان الاحتياط في العمل لا يحتاج الى فتوى بشيء اصلا بخلاف
العمل على الرواية فانه لا بد من الفتوى بها فاشى في ذلك عن الاستلزام اي كفى
في العمل بالرواية حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بل لا فتوى بالاباحة شرعا كما
دلالة اخبار التوقف على الاحتياط باطلاق اخبار التوقف
اذ باطلاقها تدل على وجوب التوقف عن ارتكاب الشبهة مطلقا ومن جواز الافتاء
اصلا عملا كانت او فتوى بل دلالتها على وجوب التوقف في الفتوى ليس الا بها

على انه باطلاق لا هو منفي انتهى **اقول** وما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بقوله فالاولى الى آخره
لان الخبر من الاحتياط والتوقف انما يحسن في خصوص الشبهة التحريمية لا انها هي التي
يحسن فيها التوقف اعني السكون وعدم الحركة الى الفعل دون غيرها كما لا يخفى وهنا
امور يجب التنبيه عليها **احدها** ان التعارض ان وقع للحاكم فهو مخير في احد الخبرين
ويحكم على طبقه لان فصل الخصومة على القاضي فالتخيير له لا للمتخاصمين وان وقع
للمفتي في عمل نفسه اختار احدهما واما في عمل المقلد فهل يختار احدهما ايضا او
يجب عليه الافتاء بالتخيير وجهان الاقوى الثاني لان الاحكام الظاهرية كالواقعية
محمولة للمجتهدين والمقلدين والذي في ادلة الاحكام الظاهرية ما يظهر منه اختصاصها
بالمجتهدين والقول بان العمل باحد الخبرين عند التعارض او باحد الاخبار التي
الادلة المستنبط ولا معنى لثبوت ما يتعلق بالاستنباط من الاحكام للعامي
العاجز القاصر عن الاستنباط مدفوع بان ما هو وظيفة المستنبط فهم التعارض بين
الخبرين وتساويهما او كون احدهما اقوى واما العمل على طبق الاقوى او احدهما
فليس بمختص بالمجتهد لان هذا العمل ليس الا كالعمل باصل الواقعيات لا دلة التي
يشترك فيها جميع العباد وان لم يكن لهم تسلط الا بمجتهدهم **والحاصل**
ان الاحكام المتعلقة بالموضوعات سواء كانت واقعية ام ظاهرية حال المجتهد والمقلد
فيها سواء والذي يختص بالمجتهد لا حظ للمقلد فيه فهم تلك الاحكام وتشخيص مواردها
من طرق النقل فلا تغفل **الثاني** ان التخيير هل هو على سبيل الاستمرار حتى انه هل
يجوز للحاكم ان يحكم على طبق امارة في واقعة ثم يحكم على طبق امارة اخرى في واقعة
اخرى مثلها ام لا وكذا يجوز للمفتي ان يختار في عمل نفسه امارة ويعمل على طبقها
ثم يختار اخرى ويعمل عليها وكذا يفتي للمقلد بهذا النحو من الاختيار ام لا الاقوى هو الاول

لاطلاق ادلة التخيير خصوصا بعد ملاحظة ما ورد في بعض الاخبار من ان الاخذ
باحد الخبرين انما هو من باب التسليم ومن المعلوم ان مصلحة ذلك لا تختص بحال
الابتداء وان ابيت عن ذلك وقلت ان الاخبار لم يكن لها تعرض الا لبيان وظيفة
المتحير في اول الامر فيكفي في اثبات استمرار التخيير استصحاب ذلك الحاكم على استصحاب
حكم المختار والقول باختلاف الموضوع مدفوع بان محله من كفاية الوحدة العرفية
الثالث انك عرفت ان الحكم بالتخيير في الخبرين المتعارضين انما هو من باب التعبد
بالاخبار الواردة في الباب وان مقتضى القاعدة بناء على اعتبار الاخبار من باب
الطريقية التوقف ومع ذلك لا يلزم الاقتصار في ذلك على مورد الاخبار العلاجية
وهو صورة تعارض الخبرين وحكم تعارض الامارتين القائمتين في غير الاحكام
التوقف على حسب ما تقتضيه القاعدة كما هو ظاهر **المقام الثاني** فيما اذا
كان لاحد الخبرين مزية على الاخر والتكلم فيه يقع في امرين **احدهما** في انه هل
يجب الترجيح بواسطة وجود المزية في احد الخبرين ام لا **الثاني** انه على فرض وجوب ذلك
هل يقتصر على المزايا المخصوصة ام يتعدى الى كل مزية اما الامر الاول فالمشهور وجوب
الترجيح ونقل التشريع في الاستدلال بل ادعى تارة نفي الخلاف في المسألة **فنقول**
قد عرفت مقتضى الاصل الاولي في الخبرين المتعارضين بناء على الطريقية والسببية
وانه على الاول التوقف وان كان لاحدهما مزية على الاخر اذ وجود المزية لاحدهما
على الاخر لا يصلح دليلا على الخروج عن مقتضى اصالة عدم الحجية كما لا يخفى لكن لا
في هذا المقام بعد فرض حجية احد الخبرين من جهة التعبد بالاخبار انما الاشكال
في ان الحجة خصوص ذي المزية او احد الخبرين على سبيل التخيير فالمقام من دوران
الامر بين التخيير والتعيين **فنقول** بناء على اعتبار الاخبار من باب الطريقية

الاصل التعيين لان الذمة تبرأ يقيناً بفعله مما لم يعلم حجيته فيجب الاخذ بالمعلوم حجيته ولا يجوز
الاخذ بالمشكوك حجيته لانه تشريع ومن هنا يظهر انه متى دار الامر بين التعيين والتخيير
بين الطريقين فالاصل التعيين وان قلنا في غير هذا المقام بالتخيير لان اخذ الشيء طريقاً
عبارة عن جعله مستنداً للحكم الشرعي ولا يجوز ذلك الا مع العلم بالحجية واما اذا قلنا
باعتبار الاخبار من باب السببية فالمقام من قبيل المتزاحمين مع احتمال اهمية احدهما
المعين والذي يظهر من بعض المعاصرة في مثل ذلك هو التعيين فان وجوب الاخذ محتمل
الاهمية قطعي لانه اما معين في الواقع او يكون احد طرفي التخيير بخلاف الطرف الآخر
فالاخذ بمحتمل الاهمية موجب لبراءة الذمة يقيناً بخلاف الاخذ الآخر وحصل بهذا
الاشتباه بين ان يكون منشأ الاهمية المحتملة شدة المناط وبين اتحاده مع ما به
آخر فان كان احتمالها ناشئاً من الجهة الثانية فلا وجه لاستقلال العقل بوجوب
ما كان منها محتملاً لها بل العقل يستقل بالتخيير بعدم الحسن بعدم العقاب على الترك
الآخر لو كان فانه عقاب بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان ولو كان احتمالها ناشئاً
من الجهة الاولى فالظاهر استقلال العقل بالاشتغال وعدم الفراغ من العهدة
على سبيل الجزم الا بالاتيان بما فيه الاحتمال حيث ان التكليف به في الجملة ثابت قطعاً
وانما الشك في كيفيته هل هو على سبيل التخيير او التعيين وليست الحجة لو كانت تكليفاً
او حقاً يكفي نفيه باصالة البراءة بل هو على تقدير من كيفيات ذلك التكليف المعلوم
تعلقه به واهمية احتمال ان او انه جهة وجوب الاهم ليست جهة اخرى منضمة اليه كما لا يخفى
انتهى كلامه اقول لا اشكال عندي في التخيير مطلقاً لان التكليف الشرعي بمقتضى الدليل
الدال ثابت في كلا الطرفين والمقتضي للامتثال موجود فيهما وبعد عدم امكان الجمع
ووجوب المقتضي في كلا الطرفين انما يحكم العقل بالتخيير لا التعيين وترجيح الاهم

فان

فان المقتضي للامتثال انما هو امر المولى والعلم بان الواقعة مطلوبة للمولى من حيث
هي وان احتمل عدم فعلية الطلب من جهة احتمال حدوث عوارض اقتضت ذلك وهو
موجود في كلا الطرفين من دون تفاوت اصلاً لا انه شدة المناط بحسب امر الآمر
من قبل المولى على سبيل التعيين بلا لحاظ حال التزاحم وحيث لا سبيل الى العلم
به كما هو المفروض فمقتضى الاصل البراءة والحاصل انه فرق بين ما نحن فيه
وبين دوران الامر الصادر من المولى بين التعيين والتخيير فانه في الثاني يثبت
امر المولى متعلقاً بالطرف المشكوك فالاتيان به لا يوجب البراءة من الامر المعلوم
على سبيل الجزم فيجب الاحتياط باتيان الطرف المعلوم تحصيلاً لاشتغال الذمة
بالتكليف يقيناً واما فيما نحن فيه فكل طرف من السببين يعلم انه متعلق التكليف
الثابت عليه ولا نحتمل ان يكون الامر بواسطة الاهمية رجح طرفاً معيناً وحيث لم يثبت
ذلك فالمؤاخذة عليه مؤاخذة بلا برهان فليتدبر وكيف كان فقد عرفت انه بناء
على اعتبار الاخبار من باب الطريقية فمقتضى الاصل التعيين لانه متى دار الامر في
الاخذ بالاخذ بما هو متيقن الحجية وما هو مشكوك الحجية فاللازم الاخذ بالاول
فان حصل الشك في اعتباره فعلاً مدركاً للحكم الشرعي تشريع محرم وحيث ان التحقيق
اعتبار الاخبار من باب الطريقية فالاصل في المسألة التعيين هذا تمام الكلام في
الاصل في المقام واما الادلة التي اقاموها على الترجيح فامور نذكر بعضها
لعدم الفائدة في ذكر الجميع منها الاجماع قال بعض الاساطين فمن طرق الذي
استدل بها على المقصود الثاني الاجماع بقسميه بل باقسامه من القولي والعملي
المحقق والمنقول اما الاجماع المحقق القولي فطريق تحصيله مراجعة كتبهم خصوصاً
الاصولية المعدة لذلك فانهم ينادون باعلى صوتهم بوجوب العمل بالراجح الدليلين

من غير خلاف يحقق الاختلاف فيه مستنداً ما عرفت فان الاطلاقات النادرة والاقوال
الشاذة الصادرة من بعض الآراء والاجتهادات في مقابل جمهور العلماء مما لا
يعبأ به ولا تمس بحق الاجماع في غير الضروريات من مسائل الفقه مورده وعمل والحاصل
ان هذا الاجماع كاحد الاجماعات الموجودة في المسائل الفقهية بل من اعلاها فان
كانت الاقوال الشاذة قادحة في الاجماعات خلاف الجماعة قادح في هذا الاجماع
والا فلا واما المنقول فنقول ادعاه اساطين الفن جمع كثير ففي المفاتيح دعوى
الاجماع على ترجيح بعض الاخبار على بعض وعن النهاية ان الاجماع على العمل
بالترجيح والمصير الى الراجح من الدليلين وعن غاية المبادئ اجماع الصحابة على
العمل بالترجيح عند التعارض وعن غاية المأمول يجب العمل بالترجيح لان الحجة
من العلماء كالصحابة ومن خلفهم من التابعين انهم متى تعارض الامارات
اعتمدوا على الراجح ورفضوا المرجوح ومن الاحكام انهم وجوب العمل بالدليل
الراجح لما علم من اجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم
الراجح من الظنين وعنه ايضاً في موضع آخر من تفتش من احوالهم ونظر في وقائع
اجتهاداتهم علم علماً لا تشوبه ريبة انهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون
اضعفهما وعن المختصر ما يقرب من ذلك ويمكن استفادة عدم الخلاف من العلامة ايضاً
حيث قال في ان التعادل يحصل من اليأس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه
الا عند التعارض وعدم امكان الجمع وارسله ارسال المسلمات ولم ينقل فيه
خلافاً وظاهره كما ترى اتفاق العلماء على ذلك خصوصاً بعد تعرضه لخلاف بعض
اهل الخلاف في التخيير مع التعادل وعدم تعرضه هنا والحاصل ان الوثوق
في اثبات الاجماع محصلاً ومنقولاً قولاً وعملاً مما لا شك فيه في ايضاح الواضحات خصوصاً

العملي

العملي منه فانهم لا يزالون في هوة الاجماعات مما يحكى من فتاوى الصحابة والعلماء الان كلها
حاكية عن عملهم وهي تكفي في المقام ولكن دون الاجماع المنقول الاصطلاحي فيما استدل
هنا انتهى موضع الحاجة من كلامه قدس سره وانما خرجنا عن وضع هذا الكتاب بنقل
كلماته الشريفة جزاه الله عن اهل الاسلام خيراً اقول قد يحقق في محله ان الاجماع
الذي هو احد من الادلة عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم او فعله او
تقريره كشفاً قطعياً ولو حصل لنا اتفاق الكل ولكن احتملنا ان يكون منشأ هذا
الاتفاق العقل منهم امراً لا يصح كونه مستنداً عندنا فلم يتحقق منه اجماع يحقق كاشف
وفي المقام لما يمكن بل يظن ان يكون مدرك فتوى القائلين بوجوب الترجيح بعض
الوجوه الآتية فلا يبقى هذا الاتفاق شيء بل يرجع الى تلك الوجوه هذا حال الاجماع
المحصل الذي استدل به وكيف حال المنقول مضافاً الى ان القائلين لم ينقلوا الاجماع
على وجوب الترجيح من الصحابة والعلماء لم ينقلوا عملهم على ذلك وهو لا يكشف عن
كونه واجباً عندهم ومنها ان العدول من الراجح الى المرجوح قبيح عقلاً بل ممتنع قطعاً
فيجب العمل بالراجح لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح وفيه انه ان اريد من الراجح
ما هو كذلك بلحاظ الدواعي الشخصية للفاعل فترجيح المرجوح بهذا المعنى عليه محال
لكن ليس العمل بخبر في المرتبة اختيار المرجوح ضرورة انه ما لم يرجح بحسب دواعيه الشخصية
لم يفعل اختياره وان اريد منه ما يكون كذلك عقلاً فقد عرفت انه مع قطع النظر عن
التعبد بحكم الترجيح فعدم العمل بواحد منها بالخصوص فاذ هب الى العمل بأحد
الخبرين عند التعارض لا الاخبار الواردة في الباب فلا بد ان يلاحظ فاذا دلت
على التخيير فقد حكم به وان دلت على الترجيح نحكم به ايضاً وان قصرت دلالتها من هذه
الجهة فلا بد من الرجوع الى الاصل الذي اسمعناه وكيف كان التمسك بقبح ترجيح المرجوح

على المراجع او اضافته بالادخل له بالمقام ومنها الاخبار الواردة من طرقنا
المشتملة على جميع من الوجوه المرجحة وقد ذكرها شيخنا المحقق قده في رسالة التعادل
والتراجيح وهي العمدة في الباب عند متأخري اصحابنا اما الاول فالانصاف ان اثبات وجوب
الترجيح بهذه الاخبار مشكل من وجوه احدها اختلاف هذه الاخبار حيث ان
في بعضها موافقة الكتاب والسنة وفي بعضها مخالفة العامة واطلاق الاول يقتضي
وجوب الاخذ بموافق الكتاب وان كان الاخر مخالفا للعامة وكذا اطلاق
الثاني يقتضي وجوب الترجيح بمخالفة العامة وان كان الاخر موافقا للكتاب فاذا
كان احد الخبرين موافقا للكتاب والاخر مخالفا للعامة فمقتضى اطلاق الاول
الاخذ بالاول ومقتضى اطلاق الثاني الاخذ بالثاني ودعوى ان المقصود
في المقام هو الايجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي ويحصل ذلك بواسطة دلالة
تلك الاخبار في مورد الافتراق مدفوعة بان حمل كلام السائل في تلك الاخبار على
خصوص مورد الافتراق في كمال البعد كما لا يخفى وحمل كلام الامام عليه السلام على ذلك بعد
فرض ان السائل لم ينظر خصوص هذا المورد بل سئل عن مطلق تعارض ما ورد عنهم
تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو وان كان جائزا ان اقتضت المصلحة ذلك لكنه
بعيد ايضا فان قلت هذا الاشكال جار بناء على حمل اخبار الترجيح على الاستحباب
ايضا فلا بد من حمل هذه الاخبار على خصوص مورد الافتراق على كل حال سواء قلنا
بوجوب الترجيح او باستحبابه قلت بناء على الحمل على الاستحباب يحمل على الحكم الحيثي كما
في الاحكام الشرعية المتعلقة بالعناوين من حيث انها هي مع قطع النظر عن المزاحمات
بخلاف ما لو حملناها على الوجوب فانه على هذا يصير كسائر الاحكام الوجوبية المتعلقة
بالعمل ظاهرا في الحكم الفعلي فيتم حملها على ان المراد مجرد الرجحان من اي جهة حصل

لكن الاولى من حملها على ما ذكرنا ومنها التعارض بين الخبرين المشتملين على جملة
من وجوه الترجيح احدهما مقبولة عمر بن حنظلة والاخر مرفوعة زرارة حيث
ان مقتضى الاول منهما الاخذ برواية الاعدل والافقه وان كان الاخر اشهر ومقتضى
الثاني منها عكس ذلك وايضا مقتضى الاول بعد فرض التساوي في الوجوه المذكورة
فيه يجب التوقف حتى يلقى الامام عليه السلام ومقتضى الثاني يجب الاحتياط ان كان احدهما موافقا له
والا فالتخيير ومنها الاطلاقات الكثيرة الحاكمة بالتخيير من دون ذكر الترجيح اصلا
مع كونها في مقام البيان وملاحظة وجه احدى المرجحات في الخبرين المتعارضين خصوصا
اذا تعدينا من المنصوصة منها الى غيرها والحاصل ان حمل تلك الاطلاقات الكثيرة
على صورة تساوي الخبرين من جميع الجهات مع كونه نادرا بواسطة الامر بالترجيح في
الاخبار الاخر ليس اولى من حمل الاخبار الدالة على الترجيح على الاستحباب بل الاولى
الحكمي اذ ليس فيها الا الامر بالاخذ بذي المزية بصيغة افعل وهي وان قلنا
بانه حقيقة في الوجوب لكن استعمالها في الشريعة في الاستحباب وصل الى حد اكثر
بعضا سلمنا الظهور ظهورها في الوجوب لو لم تكن قرينة معها وكيف تطمئن النفس
بتقييد تلك الاطلاقات الواردة في مقام البيان بواسطة هذا الظهور الذي من كثرة
خفائه صار مورد الانكار وان ابيت من حمل الاخبار الواردة في الترجيح على
الاستحباب فلا اقل من الاجمال لدوران الامر بين الظهور من ظهور الاخبار المطلقة
في التخيير وظهور الاخبار الدالة على الترجيح فيعمل بالاصل في موارد وجود احدى
المرجحات المنصوصة وقد عرفت ان الاصل في المقام الترجيح بناء على حجية الاخبار
من باب الطريقية ويؤخذ باطلاق ادلة التخيير في غيرها فان قلت لا تعارض
بين ظهور الاطلاق وظهور الامر لان الثاني وضعي والاول مبني على عدم البيان

وهو مفقود في المقام قلت انعقاد ظهور الاطلاق موقوف على عدم وجود البيان المتصل
بالكلام لا الاعم منه ومن المنفصل ولذا لا يسري اجمال القيد المنفصل الى الاطلاق بخلاف
المتصل ولو كان عدم القيد وان كان منفصلا له دخل في انعقاد ظهور المطلق لكان
اللازم عدم انعقاد ظهور الاطلاق فيما اذا وجد ما يمكن ان يكون قيدا منفصلا
من الكلام والحاصل ان الحكم القيد المنفصل حكم المعارض مع الاطلاق فاللازم
الاخذ بما هو اقوى ظهورا هذا ولكن الانصاف عدم ظهور الاخبار الدالة على
التخيير ولا بد من ذكر ما وقفنا عليه من تلك الاخبار فمنها خبر سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه
احدهما يأمر بأخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال حتى يلقى من يخبره
فهو في سعة حتى يلقاه ومنها ما عن الحميري عن الحجة روحي له الفداء الى ان قال
في الجواب عن ذلك حديثان الى ان قال وبأيهما اخذت من باب التسليم كان
صوابا ومنها ما عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت له تجيئنا الاحاديث
عنكم مختلفة فقال عليه السلام ما جاءك عنا على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان
كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما
ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم ايهما الحق قال عليه السلام فاذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما
اخذت ومنها ما عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمعت من
اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترده اليه ومنها
ما عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم صلهما في
المحمل وروى بعضهم لا تصلهما الا على الارض فوقع عليه السلام موسع عليك بأية عملت ومنها

مرفوعة زرارة وهو ما بعد ذكر المرجحات اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر وهذا
ما وقفنا عليه من الاخبار ولا يخفى عدم ظهور بعضها في التخيير بين الخبرين اصلا
كخبر سماعة لقوة احتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام فهو في سعة الخ كون المكلف
في سعة من الامر والنهي الواقعيين حتى يعلم حكم الواقعة لا انه في سعة الاخذ
باحد الخبرين كما هو المدعى وكخبر حرث بن المغيرة لاحتمال ان يكون المراد حجية
قول الثقة من دون ملاحظة حال التعارض فهو على هذا من الادلة الدالة على
حجية قول الثقة فتدبر واما التوقيع الشريف وخبر علي بن مهزيار وان كانا دالين
على التخيير بين الخبرين في الجملة ولكن لورودهما في المستحبات لا اطلاق لهما
بحيث يشملان موارد الالزاميات فلو قال قائل باختصاص التخيير بالمستحبات
كما هو احد الاحتمالات فلا يدلان على خلافه وكذا لورودهما في المورد الخاص
اعني تعارض الخبرين المخصوصين فلا اطلاق لهما بحيث يشمل ثبوت التخيير حتى
في مورد وجود المرجح اذ لعل الحكم بالتخيير فيهما من جهة عدم وجود المرجح نعم خبر
حسن بن الجهم لا اختصاص له بالمستحبات وان كان يشترك فيهما في عدم الدلالة
على التخيير حتى في صورة وجود المرجح فظهر مما ذكرنا عدم ثبوت اطلاق دال
على التخيير حتى يشمل صورة وجود المرجح فلو دل الدليل على ثبوت الترجيح يؤخذ به
من دون مزاحم اصلا فلنشرع في بيان ادلة الترجيح اعلم ان الاخبار الدالة
على تقديم الخبر الموافق للكتاب والمخالف للقوم بالغة حد الاستفاضة بل
لا يبعد دعوى التواتر فيها وان كان في القسم الاول ما يدل على عدم حجية المخالف
للكتاب فالاخذ بموافق الكتاب من جهة حجيته وعدم حجية غيره ولكن فيه
ايضا ما يدل على كون موافقة الكتاب من جهة فيما اذا تعارض الخبران الحجتان

لشرايط الحجية كما لا يخفى على الناظر في الاخبار ثم ان الادلة الدالة على الترجيح بها وان
كان لبعضها مقتصرا على خصوص موافقة الكتاب والاخر مقتصرا على مخالفة العامة
ولكن منها ما يدل على الترتيب وان الترجيح بمخالفة العامة بعد الترجيح بالكتاب كالحديث المتقدم
شاهد من كتاب الله تعالى فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الترجيح بموافقة الكتاب لابد من تقديمه على مخالفة
العامة واما الترجيحات الاخر المذكورة في مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة كاعدلية
الراوي وافقهيته واصدقيته وكذا الشهرة بين الاصحاب فيمكن ان يقال بعدم دلالتها
على الترجيح بها لكونها مقصورة بتعارض الخبرين كما هو مورد البحث اما ما ذكر من الاعدلية
ونظائرها في المقبولة فلانها في مقام تقديم حكم احد الحكمين في مقام رفع الخصومة
ولا يدل على وجوب الترجيح في صورة تعارض الخبرين للمجتهد واما ما ذكر منها في المرفوعة
فان الظاهر بقرينة سؤال السائل بعد ذلك فانهما عدلان مرضيان انه ليس المراد
من الاعدل من كان هذا الوصف فيه اكثر واشد بعد اشتراكهما في اصل الصفة
بل المراد من كان منهما عادلا فهو من قبيل اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وحاصله
يرجع الى وجوب الاخذ بخبر العادل لكونه حجة وطرح الاخر لكونه غير حجة واما الشهرة
فالظاهر بقرينة قوله ع في المقبولة فان المجمع عليه لا ريب فيه ان المراد بالخبر المشهور
بين الاصحاب في جملة الامور التي رشدها بين ان الترجيح بها ليس من الترجيحات
الظنية التي تعبد الشارع بها بل تقديم الخبر المشهور بين الاصحاب من جهة انه
مقطوع وان غيره مقطوع الخلاف وحمل قوله ع لا ريب فيه على عدم الريب بالاضافة
الى الاخر فيجب الاخذ به تعبدا ركيك جدا من دون داع الى هذا الحمل لوضوح ان
الخبر اذا صار مشهورا بين الشيعة رواية وفتوى وعملا كما هو الظاهر من الاشتهار
بين الاصحاب يوجب القطع بصحته وان مضمونه هو حكم الائمة ع ولذا صار ذلك صورة

غيره

غيره مقطوع الخلاف فليس تقديم الخبر المشهور بين الاصحاب من جهة الترجيح الذي نتكلم فيه
الامر الثاني انا بنينا على الترجيح فهل يقتصر على المرجحات المنصوصة ام لا
ذهب شيخنا المرتضى قده الى الثاني واستفاد ذلك من امور احدها الترجيح بالاصدقية
والاوثقية فان اعتبارهما بين الصفتين ليس الا لترجيح الاقرب الى الواقع في
نظر الناظر وليس لسبب خاص وحمل ومنها تعليله ع الاخذ بالمشهور بقوله فان
المجمع عليه لا ريب فيه فانه بعد القطع بان ما يرويه المشهور لا يصير مما لا ريب فيه واقعا
والا كان غيره مقطوع الخلاف ولم يمكن فرضهما مشهورين يجب ان يكون المراد
من قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه انه كذلك بالاضافة الى غيره فيستفاد من التعليل
المذكور قاعدة كلية وهي ان كل خبر يكون مما لا ريب فيه بالاضافة الى معارضه
يؤخذ به ومنها تعليلهم ع لتقديم الخبر المخالف للعامة بان الحق والرشد في خلافهم
فانه يدل على وجوب ترجيح كل ما كان معه امارة الحق والرشد هذا وفي الكل
نظر لان الترجيح بالصفات قد عرفت حاله وكذا الترجيح بالاشهرية واما الترجيح
بمخالفة القوم فالتعليل بان الرشد في خلافهم لا يدل الا على ان الخبر الذي
يكون معه هذا المرجح يؤخذ به لكونه معها اقرب الى الواقع واقعا وفي نظر
الشارع لا لكونه اقرب الى نظر الناظر ولجعل الشارع عند التعارض الخبر الذي
يخالف القوم حجة لعلمه بانه غالب الوصول الى الواقع دون غيره فكيف يصح لنا
التعدي منه الى كل خبر يكون فيه شيء يوجب بنظرنا مطابقة الواقع مع عدم العلم
بالغلبة التي صارت موجبة لجعل الشارع هناك مثلا اذا جعل الشارع خبر
الثقة لنا حجة وان نقطع بان جهة حجيته كونه طريقا الى الواقع وموصلا اليه
في الغالب لكن لا يصح لنا ان نعمل بكل ما يفيد الظن لنا لان ملاك الحجية

خبر الثقة وان كان غلبة الوصول لكن وجوده في الظن الحاصل لنا من سبب آخر
غير معلوم ومن هنا ظهر ان الاقوى بناء على الاخذ بالمرجحات الرجوع مع عدم
هناك احدى المرجحات المنصوصة الرجوع الى اطلاقات التخيير بقي في المقام
ما يجب تعرضه وهو بعض الاشكالات الواردة في بادي النظر على مقبولة عمر
بن حنظلة والاولى نقلها بتمامها لعل من يكافها في دفع كل شبهة اوردت
عليها اقول روى المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عمر بن حنظلة قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما
الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك قال ع من تحاكم اليهم في حق او باطل
فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه سحتا وان كان حقه ثابتا
لانه اخذ بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا قد رد
والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل اختار
رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما
اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل
واحد منهما على الاخر قال ع ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع
عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور
عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين

غيه

غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع
في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد
رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك
أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا
للعامة والاخر مخالفا لها بأي الخبرين يؤخذ قال ع ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت
جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا قال ع اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات هذا واما الاشكالات
الواردة عليها ففي وجوه احدها ان قطع المخاصمات وفصل الحكومة والخصومات
لا يناسبه تعدد الحاكم والفاصل والثاني ان مقام الحكومة ابى عن الغفلة عن معارض
مدرك الحكم فكيف يصح الحكمان احدهما على الاخر والثالث ان اجتهاد المترافعين
وتحريهما في مدرك حكم الحاكم لا يجوز لهما والرابع ان اللازم مع التعارض
الاخذ باسبق الحكمين الا انه في المتاخر مورد هذا ان كان احدهما سابقا على الاخر
وان صدرا دفعة فاللازم التساقط دون الترجيح والخامس ان الامر في تعيين
الحاكم انما هو بيد المدعي فيتعين حكم من اختاره في الواقعة وقد فرض في الرواية
الامر بيدهما وتحريهما اختلافهما في الحكم ويحسم مادة الاشكال باحد الجواب
اما بان نخرج الواقعة من المخالفة والمخاصمة ونحمل على السؤال عن المسألة المتعلقة
بالاموال التي صارت منشأ للنزاع والحاصل ان المتنازعين لما كانا مختارين
الشبهة في المسألة فيجب رجوعهما الى رواة الحديث ليتعلما حكم الواقعة ويرتفع

النزاع بينهم ودفع لا اشكال اصلا واما حملها على صورة التداعي فيصح ان يختار كل منهما
غير من يختاره الآخر فيقدح حكم كل منهما على من اختاره دون الآخر نعم يظهر من الرواية انه
لو كان احدهما اعلم وافقه فليس للخصم اختيار غيره وينقض حكمه على الطرفين كيف
كان فيرتفع ما ذكر من الاشكالات اما اشكال تعدد الحكمين فلما مضى واما اشكال غفلة
كل منهما عن مدرك الحكم الآخر فلامكان اطلاع كل منهما على ذلك ولكن يعتقد عدم صحته
كما هو غير عزيز واما اشكال السؤال الاخذ بالاسبق فلانه انما لو كان الحكم ابتداء على الطرفين
وما نحن فيه ليس كذلك لان المفروض ان كل واحد اختار حكما غير من اختاره الآخر فلا
حكم من اختاره احدهما على الآخر وان كان سابقا واما اجتهاد المتداعيين فلانه
بعد ما كانت الشبهة حكمية ولم يرتفع الحكومة امرهما الامام ع بالنظر في ادلة يعني
الواقعة واستنباط الحكم منها حتى يرتفع نزاعهما كالامر ع بترجيح احد الحكمين انما كان
فيه احد المرجحات المذكورة في الرواية من جهة ان حكمهم في الصدر الاول كان خطابا
لمضمون الرواية واظهار العالم وينبغي التنبيه على امور احدها بناء على وجوب
الترجيح لو بنينا على التعدي من المرجحات المنصوصة الى غيرها فهل يعتبر الظن الشخصي
بمعنى ان الخبرين المتعارضين اذا كان مع احدهما امارة توجب الظن الفعلي بكونه مطابقا
للواقع فاخذ به وتقدمه على الآخر والا فهما سواء او اذا كان مع احدهما ما يوجب
اقربيته الى الواقع نوعا او ان المعتبر الظن النوعي وان لم يوجب الظن شخصا او
ان المعتبر اقربية احدهما من الخلاف بحيث لو فرض العلم بصدق احدهما وكذب
الآخر كان احدهما ابعد من الكذب واقرب الى الصدق لا ينبغي الاشكال في
عدم اعتبار الظن الشخصي لان المرجحات المنصوصة في الاخبار كموافقة الكتاب
ونظائرها لا يستلزم الظن الشخصي مع وجوب الاخذ بها بناء على وجوب الترجيح

فالملاك

فالملاك المأخوذ من الاخبار ليس الظن الشخصي لعدم اعتبار ذلك في الاصل فبقي
الاخيران والمستظهر بحثا المرتضى قده من تعليلهم لتقديم الخبر المخالف للعامة بان الحق
والرشد في خلافهم ومن تعليلهم لاخذ الخبر الموافق للمشهور بانه لا ريب فيه
ان الملاك في الترجيح كون احدهما ابعد من الباطل من الآخر وان لم يكن معه
امارة المطابقة وتقريب ذلك ان قولهم ان المجمع عليه لا ريب فيه بعد العلم
بان المراد ليس نفي الريب عنه حقيقة يراد منه انه لا ريب فيه بالاضافة الى الآخر
فيحصل من هذا التعليل ان الملاك في الترجيح كون احد الخبرين بالاضافة الى
الآخر اقرب الى الواقع وابعد من الباطل وان لم يكن معه ما يوجب اقربيته الى الواقع
على نحو الاطلاق وكذا تعليلهم الاخذ بالخبر المخالف للقوم بان الحق والرشد
في خلافهم اقول لا يظهر من الاخبار بعد فرض جواز التعدي ان الملاك انما
اناطة ثم لان قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه بعد تعذر حمله على ظاهره يجب حمله
على رجحان الفعلي او النوعي وكذا قولهم فان الحق والرشد في خلافهم او الظاهر هو
انه لوحظ كون خلافهم طريقا الى الواقع ويؤيد ذلك ما في بعض الاخبار من انهم ع
لا ستفتاء من فقيه البلد والعمل بخلاف ما يفتي ومن انهم ليسوا على الحنيفية بشيء
وغير ذلك مما وجد في الاخبار وكيف كان بناء على التعدي فلا وجه لترجيح غيرها
ما يكون مؤيدا بما يفيد الظن نوعا الثاني قد عرفت مما ذكرنا سابقا ان تقديم النص
الظني السند والجهة او كليهما على الظاهر وان كان قطعي السند مما يحكم به العرف
ولا يرد ذلك عدم التوقف الذي هو الاصل الاولي في تعارض الخبرين بناء على كون
احدهما عاما والآخر خاصا وامثال ذلك من النص والظاهر وكذا الحكم في الاظهر
والظاهر فهل يكون مورد التخيير والترجيح اعم عما ذكرنا وهو على وجهين

ما يقال للتحل ان مورد الاخبار الواردة في العلاج هو الخبران اللذان يتحير العرف
فيهما دون ما لا يطريق جمع يتمكن في اذهانهم وجرى عليه سيرتهم اقول قد ذكرنا
سابقا ان العرف يعاملون مع الخاص الظني معاملة الخاص القطعي في تقديمه على
العام وتحكيمه عليه ولكن لا اشكال في انه لم يكن مثل الاستثناء الذي اعقبه لظهور آخر ودفع
ظهور العام بالقرينة المتصلة حتى لا يبقى تعارض في البين ولا يحسن السؤال عن
حكمهما ولا يشمله اخبار الواردة في تعارض الخبرين وبعبارة اخرى تارة يقال
بان الخاص المنفصل كالمتصل في صرف ظهور العام انعقاد ظهور آخر لمجموع الكلام
واخرى يقال بان العام وان لم يصرف عن ظاهره المنعقد له بورود الخاص المنفصل
ولكن في مقام تعارض الخاص المذكور مع العام العرف يقدمون الخاص عليه
والاول يكذبه وجدان كل احد والثاني لا يستلزم حمل السؤالات الواردة في
الاخبار على غير الموارد المذكورة اذ المرتكزات العرفية لا يلزم ان يكون مشروحا
ومفصلا عند كل احد حتى يعرف السائل فهذه الاخبار مع احتياجه الى السؤال
عن حكم العام والخاص المنفصل وامثاله اذ رب نزاع بين العلماء يقع في الحكم
العرفية مع انهم من اهل العرف سلمنا التفات كل الناس الى هذا الحكم ولا
يحتمل عدم التفات السائلين في تلك الاخبار فمن الممكن السؤال ابتداء لاحتمال
عدم امضاء الشارع هذه الطريقة وعلى هذا يجب ان يؤخذ باطلاق الاخبار
ويؤيد عموم الاخبار ما ورد في رواية الحميري عن الحجة عج من قوله ع في الجواب عن ذلك
حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الآخر
فانه روي انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه
في القيام بعد القعود تكبير الخ ولا شك ان الثاني اخص من الاول مع انه ع

امر

امر ع بالتخيير بقوله في آخر الخبر وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وكذا ما رواه
علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم صلهما في المحمل وروى
بعضهم لا تصلهما الا على وجه الارض الخ وظاهر ان الروايتين من قبيل النص والظاهر
لان الاولى نص في الجواز والثانية ظاهرة في عدمه لامكان حملها على ان ايقاعهما
على الارض افضل فكتب ع امر بالتخيير بقوله موسع عليك باية عملت ودعوى السيرة القطعية
على التوفيق بين الخاص والعام والمطلق والمقيد من لدن زمان الائمة ع مع عدم رجوع
احد من العلماء الى المرجحات الاخر يمكن منعها كيف ولو كانت لما خفيت على مثل
شيخ الطائفة قده فلا يبقى بالسيرة فضلا عن القطع بعد ذهاب مثله الى العمل
بالمرجحات في تعارض النص والظاهر كما يظهر من عبارته المحكية عنه في الاستبصار
والعدة ومن نقل العبارتين شيخنا المرتضى قده في رسالة التعادل والترجيح
فلاحظ الثالث لو بنينا على تقديم الاظهر فقد يتعين كون احد الدليلين اظهر
من الآخر فلا اشكال ومتى اشتبه الحال فقد ذكروا لتشخيص الاظهر امورا لا بأس
بذكر بعضها منها الدوران بين التخصيص والتقييد فالثاني مقدم نظرا
الى ان الاطلاق ليس معنى وضعيا للفظ وانما يحكم به من جهة مقدمات احدها
عدم البيان على القيد ومتى ورد دليل يوجب التقييد وان كان من الالفاظ
الدالة على العموم يقدم على الاطلاق لارتفاع موضوعه بذلك وفيه ان عدم
البيان الذي اعتبر في تحقق الاطلاق هو عدم البيان المتصل لا الاعم منه ومن المنفصل
كما لا يخفى والاولى في مقام الدوران بين التخصيص والتقييد ملاحظة الخصوصيات
الموجودة في المقام اذا كانت ومنها الدوران بين النسخ والتخصيص فالثاني مقدم

نظرا الى قلة الاول وشيوع الثاني حتى اشتهر انه ما من عام الا وقد خص الحق
ندرة الاول وشيوع الثاني انه كان مركوزا في ذهن العرف بحيث يصير كالقرائن
المكتنفة بالكلام فهو وان لا تجري ولا ينفع ولا دليل على اتباعه نعم يمكن ان يقال في
الخصوصيات الواردة في كلام الائمة بالنسبة الى عمومات الكتاب او السنة النبوية
بتعين التخصيص لان النسخ وان امكن وقوعه عقلا بان كان الناسخ مودعا
عندهم لكن وقوعه ولو نادرا فرض صدورها الى ما ورد منهم من ان حلال محمد حلال الى
يوم القيمة وكذا حرامه الظاهر في ان مثل الحكم المودع عنه لا يتغير ولا يتبدل اصلا
كالاخبار مضامينها الى الاركان هذا المعنى في ذهن المسلمين فان قلت كيف يحمل على التخصيص
مع حضور وقت العمل بتلك العمومات وهل هو الا تاخير البيان عن وقت الحاجة
القبيح عقلا قلت قبح ذلك نظير قبح الكذب يمكن ان يرتفع بالوجوه والاعتبار
فقد تقتضي المصلحة اخفاء القرينة على الحكم الواقعي كما انه قد تقتضي عدم بيانه والقاء
الناس الى العمل بحكم الشك وبعبارة اخرى تاخير البيان عن وقت العمل ليس علة
تامة للقبح كالظلم حتى لا يمكن تخلفه عنه واذا لم يكن كذلك فقبحه معلق ومنوط بعدم جهة
محسنة تقتضي ذلك الرابع تعين النص والاظهر لو كان التعارض بين المتعارضين
لا اشكال فيه واما اذا كان التعارض بين ازيد منهما فقد اشكل الامر من حيث انه
بملاحظة علاج التعارض بين اثنين منها قد يوجب انقلاب النسبة مع الاخر مثلا
لو ورد اكرم العلماء وورد ايضا لا تكرم الفساق من العلماء وعلم من الخارج بوجه
عدم وجوب اكرام النحويين فقد يتخيل ان العام بعد القطع بخروج النحويين منه
يصير بمنزلة قولنا اكرم العلماء الغير النحويين والنسبة بينه وبين الخاص اللفظي
لا تكرم الفساق من العلماء يكون عموما من وجه فهذا فاسد متوجه ان ورد مثل الحكم

على العام انما يكون في رتبة واحدة وان كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا لان القطعي
الاعتبار نعم لو كان دليل التخصيص مكتنفا بالكلام بحيث انعقد للكلام ظهور في
ودليل التخصيص الاخر منفصلا استحب ان يلاحظ نسبة ذلك الخاص المنفصل بعد
العام المخصص لكن مع كونهما منفصلين لا وجه لملاحظة احدهما قبل الاخر تخصيص
العام به ثم ملاحظة الخاص الاخر مع العام المخصص وهذا واضح ومما ذكرنا
في وجه عدم انقلاب النسبة ان النسبة انما هي بملاحظة الظهورات وتخصيص العام
بمخصص منفصل ولو كان قطعيا لا يثلم ظهوره وان انثلم حجيته انتهى اقول
الذي لا ينثلم هو ظهوره في المعنى المتصور بما في اللفظ في ذهن السامع حين سماعه
واما ظهوره في ارادة المتكلم فلا شك في انثلامه بعد التخصيص المنفصل اذ قبله
ظاهر في ارادة الجميع بالجد سواء وبعده ينقطع بعدم ارادة البعض المخرج ويصير ظهوره
في ارادة الباقي اقوى ولذا قد يصير كثرة التخصيص الى مرتبة يقطع بارادة الباقي
في عدم الانقلاب بما ذكرنا من كون الخصوصات في عرض واحد لا وجه لملاحظة بعضها
قبل الاخر حتى يوجب انقلاب النسبة وعرضنا نظيراته لو كان النسبة بين احد المتعارضين
مع الاخر عموما من وجه بمعنى ان يكون احدهما عاما والاخر خاصا ولم يكن هذه النسبة
بينه وبين الاخر قبل تخصيصه بذلك الخاص ولكن تنقلب النسبة بعد التخصيص
والخصوص الى النسبة المحققة بعد ملاحظة المخصص الاول كما لو ورد ثمن العذرة
سحت وورد ايضا ثمن العذرة لا بأس به وورد ايضا ثمن عذرة المأكول اللحم لا بأس
يجب تخصيص الدليل الاول باخراج عذرة المأكول اللحم منه ثم ملاحظته مع الدليل
الثاني اعني قوله ثمن العذرة لا بأس به والسر في ذلك ان التعارض بين المقيد
مع المطلق والمطلق الاخر معه على نحو واحد فيجب تقييد المطلق بذلك المقيد وبعد

التقييد يصير في حكم المقيد فيقيد اطلاق الاخر به مثلا ملحوظا انه في الفرض الا ان
صورة تعارض العام مع الخصوصات الباقي من العام بعد خروج تلك الخصوصات مقدار
لم يكن اراد منه بتبعا للحكم فما ذكرناه واما اذا لم يكن كذلك بان يكون الخصوصات
مستوعبة لافراد العام او لم يبق بعد اخراجها مقدار يصح حمل العام عليه فيقع
التعارض بين العام وبجميع الخصوصات وحالها حال المتباينين ثم لا يخلو اما ان
يكون كل من العام والخصوصات متساويين في السند واما لا وعلى الثاني اما ان
يكون العام ارجح سندا من جميع الخصوصات واما بالعكس واما ان يكون راجحا
بالاضافة الى بعض الخصوصات ومساويا بالاضافة الى الباقي او مرجوحا كذلك
واما ان يكون مرجوحا بالنسبة الى بعض ومساويا بالنسبة الى الاخر ففي صورة
الاولى يحكم بالتخيير فان اخذنا بالخصوصات يطرح العام كلية وان اخذنا العام فلا
وجه لطرح الخصوصات راسا اذ التباين مع المجموع لا مع كل واحد ثم يطرح منها
مقدار لم يمكن الاخذ بالباقي فيحذر ثم يقع التعارض بين الخصوصات فيحكم
بالتخيير لعدم الترجيح كما هو المفروض وفي الصورة الثانية يؤخذ بالعام بناء
على الاخذ بالترجيح ويطرح من الخصوصات ما لم يكن في الاخذ بالباقي محذور
ثم يلاحظ الترجيح في الخصوصات ان كان والا فالتخيير وفي الثالثة يؤخذ بجميع
الخصوصات ويطرح العام والصور الباقية يلحق في الحكم مع الصورة التي لم
يوجد ترجيح في البين اصلا اذ التباين انما يكون بين العام والبعض
المبهم من بين الخصوصات فترجيح احد ضدين المتباينين على الاخر لا يكون الا
بترجيح العام على تمام الخصوصات او ترجيحها عليه فليتدبر الخامس لو بنينا
على الترجيح واقتصرنا على المرجحات المنصوصة بناء على انها لا اشكال فيه وجوب الاخذ
بالمزية

بالمزية الملحوظة سابقا وعدم الاعتناء بالاخرى الملحوظة لاحقة فان لم نقتصر عليها بل تعدينا
الى كلما يوجب الاقربية الى الواقع او الابعدية من الخلاف او قلنا بناء على الاقتصار
ادلة الترجيح انما تكون في بيان ذكر المرجحات دون الترتيب بينها فلو تحقق في احد
المتعارضين احدى المزايا المرجحة لاحد المتناقضين بناء على الاول وتحقق في الاخر
كذلك او تحقق احدى المزايا المنصوصة في احدهما واخرى في الاخر فالحكم التخيير سواء
كانت المزيتان راجعتين الى الصدور او احدهما اليه والاخرى الى جهته والوجه في
ذلك بناء على التعدي ان ملاك الاخذ باحدهما معينا كونه لو فرض كذب احد
المتعارضين وصدق الاخر اولى بالمطابقة للواقع او كونه منضما الى شيء موجب
لقربه الى الواقع على الخلاف الذي ذكرناه سابقا في فهم الملاك من الاخبار
وعلى كل حال فمخالفة العامة عدي الاخبار مما يتحقق به ملاك الترجيح كما لا
وامثالها فلو كان احد الخبرين موافقا لهم والاخر مخالفا وكان رواة المطابق
اعدل فيحكم بالتخيير لان ملاك الترجيح في كل منهما على نهج سواء بالاضافة الى موجبها
على النص وهكذا الكلام على القول بالاقتصار على المرجحات المنصوصة بناء على ان
الاخبار ليست في مقام بيان الترتيب بل هي في مقام تعداد المرجحات المنصوصة
لانه كان الاصولية عدي الاخبار من المرجحات كما هو الظاهر فلم تقدم ما يقتضي
لترجيح خبر الاعدل المطابق لهم على غيره المخالف لهم ومقتضى المقبولة
حيث قدم الخبر الارجح سندا المطابق لهم على غيره المخالف لهم قال بخلاف
والتراجيح بالعقل اما لو راعى الترجيح بالصدور او الترجيح من جهة الصدور
كان الارجح صدورا موافقا للعامة فالظاهر تقديمه على غيره وان كان مخالفا
لهم بناء على تعليل الترجيح بمخالفتهم باحتمال التقية في الموافق لانه هذا الترجيح

ملحوظا في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعا كما في المتواترين او تعبدا كما في الخبرين بعد
عدم امكان التعبد بصدور احدهما وترك التعبد بصدور الآخر وفيما نحن فيه يكون ذلك
بمقتضى ادلة الترجيح من حيث الصدور فان قلت ان الاصل في الخبرين الصدور فاذا
تعبدنا بصدورهما اقتضى ذلك الحكم بصدور الخبر الموافق تقية كما يقتضي ذلك الحكم
بارادة خلاف الظاهر في اضعفهما دلالة فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلالة
مقدما على الترجيح بحسب الصدور قلت لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب
حمل احدهما المعين على التقية لانه الغاء لاحدهما في الحقيقة انتهى موضع الحاجة
من كلامه رفع مقامه **اقول** قوله او تعبدا كما في الخبرين الخ ان اراد كونهما معا
فعلا فلا معنى له بعد وجوب الغاء احدهما المعين كما صرح به ثم في جواب الاشكال
وان اردنا شمولهما بالحظر دليل الحجية من دون ترجيح لاحدهما على الآخر بحيث
يشمله ادلة الواردة في علاج المتعارضين فما نحن فيه من هذا القبيل لان الخبر
الصادر من الاعدل الموافق لهم مع الخبر الصادر من غيره المخالف لهم سيان
بالحظر دليل الحجية اما شمولهما بالحظر الدليل الاول فواضح لان المفروض
كونهما جامعين للشرائط المعتبرة في دليل الحجية واما شمولهما بالحظر دليل
العلاج فلان المفروض اشتمال كل منهما على مزية خاصة موجبة للترجيح هذا
والحمد لله على ما الهمني من تحقيق هذه المسائل واصلي واسلم على محمد وآله
اشرف الاواخر والاوائل واللعنة الدائمة
على اعدائهم ومخالفيهم ما تناكر
الصفوان والامال
حرره الاحقر حسين البروجردي ٢٩ رجب المرجب ١٣٢٩